ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے ۔ فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی نئی کتابیں

غلامانِ اسلام

تالیف مولانا سعید احمد صاحب ایم اے مدیر برہان

اس کتاب میں اُن بزرگانِ اسلام کے سوانح حیات جمع کیے گئے ہیں جنہوں نے غلام یا آزاد کردہ غلام ہونے کے باوجود ملت کی عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں اور جن کے علمی، مذہبی، تاریخی، اصلاحی اور سیاسی کارنامے اس قدر شاندار اور اس قدر روشن ہیں کہ اُن کی غلامی پر آزادی کو رشک کرنے کا حق ہے اور جن کو اسلامی سوسائٹی میں اُن کے کمالات و فضائل کی بدولت عظمت و اقتدار کا فلک الافلاک سمجھا گیا ہے۔ حالات کے جمع کرنے میں پوری تحقیق و کاوش سے کام لیا گیا ہے، اور یہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ایسی محققانہ، مفید، دلچسپ اور معلومات سے بھرپور کتاب اس موضوع پر اب تک کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی۔ اس کتاب کے مطالعے سے "غلامانِ اسلام" کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ ضخامت ۵۵۲ صفحات، تقطیع ۲۰×۲۶/۸ قیمت مجلد سنہری صہ، غیر مجلد للعہ

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

تالیف مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

علم اخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اور اس کے لیے ایک مخصوص اسلوب بیان اختیار کیا گیا ہے۔ اسی کے ساتھ اسلام کے نظامِ اخلاق کی تفصیلات کو ایسے دل پذیر انداز سے بیان کیا گیا ہے جس سے اسلامی اخلاقیات کی برتری دنیا کے تمام اخلاقی نظاموں کے مقابلہ میں روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔

ہماری زبان میں اب تک کوئی ایسی کتاب نہیں تھی جس میں ایک طرف علمی اعتبار سے اخلاق کے تمام گوشوں پر مکمل بحث ہو اور دوسری طرف اسلام کے ابواب اخلاق کی تشریح علمی نقطۂ نظر سے اس طرح کی گئی ہو کہ اسلام کے ضابطۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطۂ اخلاق پر ثابت ہو جائے۔ اس کتاب سے یہ کمی پوری ہو گئی ہے اور اس موضوع پر ایک بلند پایہ کتاب سامنے آ گئی ہے۔ ضخامت ۵۵۶ صفحات۔ قیمت للعہ، مجلد سنہری صہ

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ، نئی دہلی

برہان

جلد ششم شمارہ (۱)

ذی الحجہ ۱۳۵۹ھ مطابق جنوری ۱۹۴۱ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

اڈیٹر برہان نے گذشتہ ماہ اگست ۱۹۴۰ء میں دارالعلوم دیوبند کی ایک مجلس میں جو خطبۂ صدارت پڑھا تھا اور جس میں عربی مدارس کے نصاب تعلیم وطرز تعلیم سے متعلق چند اصلاحی تجاویز پیش کی تھیں۔ خدا کا شکر ہے کہ ملک کے مختلف گوشوں سے اُس کی تائید وحمایت میں اُمید افزا صدائیں بلند ہوئیں، اور کئی ماہ گذر جانے کے باوجود اُس کی صدائے بازگشت بعض حلقوں میں اب بھی گونج رہی ہے۔ مدینہ بجنور نے ۲۸۔اگست کی اشاعت میں خطبۂ صدارت کا طویل خلاصہ ایک نوٹ کے ساتھ شائع کیا۔ مولانا ابوالوفا ثناء اللہ صاحب امرتسری نے بھی یکم رمضان کے اہل حدیث میں خطبہ کے ضروری حصص شائع کیے، اور خود اُس پر ایک طویل تائیدی نوٹ لکھا۔ حقیقت اسلام لاہور نے اپنی دو ماہ کی مسلسل اشاعتوں میں اس کا تذکرہ کیا۔ اور علماء کرام کو خطبہ کی اہمیت کی جانب متوجہ کیا۔ اسی طرح الفلاح پرتاب گڈھ نے اپنی دو اشاعتوں میں خطبہ کا خلاصہ اور اس پر اپنا تبصرہ شائع کیا۔ مولانا محمد منظور نعمانی اڈیٹر الفرقان بریلی بھی بعض اور مضامین کے ساتھ اس خطبہ کو الگ کتابی شکل میں شائع کر رہے ہیں۔



ان مضامین اور اخباری تبصروں کے علاوہ متعدد اکابر واحباب نے ذاتی خطوط میں خطبہ کی تائید و حمایت میں حوصلہ افزا کلمات لکھے۔ پرنسپل محمد شفیع صاحب اورینٹل کالج لاہور جو ہندوستان کے اساتذۂ عربی میں ایک مسلّم شخصیت کے مالک ہیں اڈیٹر برہان کے نام اپنے والا نامہ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"میں سمجھتا ہوں اس قسم کا خطبہ جو آپ نے دیا بے اثر نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ اس کے مقاصد کو باربار ان قدیمی درسگاہوں میں پیش کیا جائے، اور خود اُن حضرات سے جو قدیم طرز تعلیم کے دلدادہ ہیں ان پر اظہار رائے کا تقاضا کیا جائے۔ تاکہ وہ ان پر غور کرنے پر مجبور ہوں پھر اگر وہ نہیں تو آئندہ ان کے تلامذہ نقائص کے رفع کرنے کی طرف ضرور متوجہ ہونگے۔"



خطبہ میں نصاب تعلیم اور طرز تعلیم سے متعلق جو چند باتیں عرض کی گئی تھیں اُن کا مطلب یہ ہرگز نہیں تھا کہ اُس میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ من وعن حرفاً حرفاً درست ہے۔ اور اب اُس میں مزید غور و فکر اور بحث وتمحیص کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ مقصد صرف اس قدر تھا کہ ہندوستان کے عربی مدارس کو اُن امور کی طرف متوجہ کیا جائے جن کی موجودہ زمانہ میں اسلام اور مسلمانوں کی صحیح مذہبی اور علمی حیثیت کو برقرار رکھنے اور اُس کو ترقی دینے کے لیے ازبس ضرورت ہے، اور جن کے بغیر ہم اپنے مقاصد سے روز بروز دور ہوتے چلے جارہے ہیں۔ وہ خطبہ صرف ایک دعوتِ غور و فکر اور ایک پیام بحث و نظر تھا اور بس لیکن سخت حیرت و افسوس ہے کہ اُس کی تائید وتحسین میں باہر سے مختلف آوازیں اُٹھیں۔ مگر وہ حضرات جن کو مخاطب کرکے یہ چند گذارشیں کی گئی تھیں اُن کی طرف سے اب تک ہاں یا نہیں کی کوئی آواز نہیں آئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُنھوں نے اس دردمندانہ گذارش کو یا تو سُنا ہی نہیں یا اُنھوں نے اس بات کا عزم بالجزم کرلیا ہے کہ

ہم نہیں وہ جو ایک بھی مانیں آپ کرتے رہیں ہزار نہیں



ان حضرات سے ہماری مراد صرف دارالعلوم دیوبند کے علماء کرام ہی نہیں بلکہ ہندوستان کی تمام دینی درسگاہوں کے اربابِ حل وعقد ہیں۔ ہم ایک مرتبہ پھر اُن سے درخواست کرتے ہیں کہ خدا کے لیے اپنے خوابِ جمود وخمود کی آنکھیں کھولیے، اپنے احوالِ گردوپیش کا صحیح جائزہ لیجیے۔ دنیا اس وقت ایک عجیب ذہنی ودماغی انتشار سے گذر رہی ہے عقلیت اور تفلسف کے سیلاب عظیم نے مذہبی عقائد کی بنیادیں متزلزل کردی ہیں۔ تہذیب وتمدنِ جدید کی خیرہ کن چمک نے اسلامی معاشرت و کلچر کو نظروں میں بے وقعت بنادیا ہے۔ احساس و شعور کی دنیا بدل رہی ہے۔ اسلامی اخلاق و تہذیب کا نظام درہم برہم ہو رہا ہے

پوری بیدار مغزی اور وسعتِ نظر سے غور کیجیے کہ ان حالات میں کس قسم کے علماء اسلام کی طرف سے صحیح مدافعت کی خدمت انجام دے سکتے ہیں اور علم و عمل کے وہ کونسے ہتھیار ہیں جن کے ذریعہ آپ اسلام کے ان قلعوں کی حفاظت کر سکتے اور انہیں زیادہ سے زیادہ مضبوط و مستحکم بنا سکتے ہیں۔

اگر اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے، اور یقیناً ہے، اور وہ دنیا کا آخری اور سب سے زیادہ سچا دین ہے تو اُسے ہر قرن اور ہر زمانہ میں اپنی حفاظت وارتقاء کے لیے اُن وسائل کو اختیار کرنا چاہیے جن کے ذریعہ وہ ہنگامی اور وقتی رکاوٹوں کا قلع قمع کر کے دنیا میں کلمۂ حق کی نشر و اشاعت کی راہ صاف کر سکے۔ کسی سچی بات کو منوانے کے لیے صرف اُس بات کا سچا ہونا ہی کافی نہیں ہوتا بلکہ اُس کے لیے چند اور خارجی امور کی بھی ضرورت ہوتی ہے جن کا اصل معاملہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اسلام کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ مبلغینِ اسلام نے ہر ملک اور ہر زمانہ میں تبلیغ کے لیے وہی راستے اختیار کیے جو انہیں ملک اور زمانہ کے مخصوص حالات کے اعتبار سے ضابطۂ اخلاق و مذہب کی حدود میں رہتے ہوئے اختیار کرنے چاہیے تھے۔ بے شبہ اسلام کی رُوح غیر متغیر اور ناقابلِ تبدل ہے۔ اس میں ایک لمحہ کے لیے بھی کوئی ترمیم و تنسیخ نہیں ہو سکتی لیکن یہ بھی ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ یہ رُوح مختلف مظاہر میں جلوہ گر ہو کر دنیا میں اپنی سطوت و شوکت کا نشان قائم کرتی رہی ہے کبھی وہ حضرت عمرؓ کے رعبِ جلال میں ظاہر ہوئی اور کبھی حضرت عثمانؓ کے حلم و حیا میں کبھی اُس نے زہری و بخاری کے تقویٰ و دیانت میں ظہور کیا، اور کبھی ابوحنیفہ و شافعی کے تفقہ و تدبر میں۔ کبھی وہ ابن تیمیہ و ابن قیم کی وسعتِ علم و نظر میں جلوہ گر ہوئی اور کبھی غزالی و رازی کی کلامی و فلسفیانہ موشگافیوں میں۔ کہیں اُس نے محمد بن قاسم اور محمود غزنوی کی تلوار کی زبان سے اپنی عظمت کا اعلان کیا، اور کہیں وہ مجدد سرہندی، معین الدین اجمیری اور قطب الدین بختیار کاکی کے خرقۂ درویشی میں چمکی۔ غرض یہ ہے کہ علم و عمل کا وہ کونسا میدان ہے جو اس رُوحِ اعظم کی جلوہ گاہ نہیں بنا اور زندگی کا وہ کونسا شعبہ ہے جو اس کی ضو فشانیوں سے بقعۂ نور نہیں بن گیا، وہ مختلف مظاہر اور مختلف لباسوں میں ظاہر ہوتی رہی اور ہر زمانہ کے ہنگامی حالات کے اُٹھتے ہوئے سیلاب کو روکنے میں کامیاب ہوئی۔ پھر کیا یہ قابلِ صد شرم نہیں ہے کہ آج ہمارے علماء کرام اسلام کی ان تمام علمی و عملی وسعتوں کو ایک گوشہ میں بند کر کے

وحیِ الٰہی

اِن ھُوَ اِلّا وَحیٌ یُوحیٰ

(۳)

قرآن مجید کا مع الفاظ عربی کے کلامِ الٰہی سمجھنا اس امر پر موقوف ہے کہ ربطِ حادث بالقدیم کی حقیقت کو پورے طور پر سمجھ لیا جائے۔ اور یہ بات ذہن نشین کر لی جائے کہ ایک سبحئے حادث کس طرح کسی امر قدیم کا مظہر بننے کے بعد اُس قدیم کی صفت بنتی ہے۔ اور اُس کا قدیم پر محمول ہونا کس طرح درست ہو جاتا ہے، گذشتہ نمبر میں ایک مثال کے ذریعہ ربطِ حادث بالقدیم کے مسئلہ پر اجمالی روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہاں مزید دو مثالوں سے اس کی اور توضیح و تشریح کی جاتی ہے۔

آپ روزانہ دیکھتے ہیں کہ کسی ریڈیو اسٹیشن سے ایک تقریر نشر کی جاتی ہے۔ اور آپ اسے اپنے ریڈیو سٹ میں سنتے ہیں۔ ریڈیو سٹ میں ایک پیچ لگا ہوا ہوتا ہے جس کے ذریعہ آواز کو پست اور بلند کیا جا سکتا ہے۔ اب دیکھیے مقرر کی آواز کا جہاں تک تعلق ہے وہ بالکل یکساں ہے۔ یعنی وہ ایک ہی آواز سے اول سے آخر تک اپنی تقریر کو پڑھتا چلا جاتا ہے۔ اُس میں نہ تیزی پیدا ہوتی ہے اور نہ ہلکا پن۔ لیکن ادھر حال یہ ہے کہ آپ پیچ کو دو ایک چکر دیتے ہیں تو آواز ہلکی ہلکی سنائی دیتی ہے۔ اور اگر اُس کو زیادہ گھماتے ہیں تو آواز تیز ہو جاتی ہے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ آواز کا ہلکا ہونا یا تیز ہونا آواز کی ذاتیات میں داخل نہیں ہے اور آپ کے پیچ گھمانے سے مقرر کی اصل آواز میں کوئی تغیر بھی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے باوجود یہ ہلکا پن

یا تیزی صفت آواز کی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ آپ بڑی بے تکلفی سے فرماتے ہیں "آواز ہلکی ہوگئی" یا "آواز تیز ہوگئی" دوسری مثال یہ ہے کہ آفتاب کی روشنی اگر کسی مثلث قسم کے روشندان میں سے گذرتی ہے تو خود اُس روشنی کی شکل بھی مثلث ہو جاتی ہے۔ اور اگر وہ کسی مربع شکل کے روشندان میں سے گذرے تو اُس کی شکل بھی مربع بن جاتی ہے اب غور کیجیے۔ آفتاب کی روشنی ایک ہی ہے۔ اُس کے لیے نہ مثلث ہونا پایا جاتا ہے اور نہ مربع ہونا لیکن اس کے باوجود اُس کا گذر جس کسی قسم کے روشندان میں سے ہوتا ہے وہ وہی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور اگرچہ وہ اب بھی غیر متغیر اور غیر متبدل ہے لیکن مظہر (روشندان) کے لحاظ سے اُس کو جو شکل خاص حاصل ہو رہی ہے اُس کا حمل و انصاف آفتاب کی روشنی کے لیے ہی ہے۔ چنانچہ آپ کہتے ہیں" یہ روشنی مثلث الشکل ہے اور یہ مربع" پس یہی حال کلامِ الٰہی کا ہے جس طرح آواز کے غیر متبدل ہونے کے باوجود مظہر کے اعتبار سے اُس کے لیے ہلکا یا تیز ہونا پایا جاتا ہے، یا جس طرح آفتاب کی روشنی اپنی اصلی حقیقت کے اعتبار سے کوئی شکل خاص نہیں رکھتی لیکن مظاہر مختلفہ کے لحاظ سے اُس کے لیے متعدد اشکال کے ساتھ قائم ہونا پایا جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اللہ کی صفتِ کلام ازلی ہے ابدی ہے اُس کی ذات کے ساتھ قائم ہے، اس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں، اُس کے لیے نہ عربی الفاظ ہیں اور نہ عبرانی۔ اُس میں نہ الفاظ کا تقدم و تاخر ہے اور نہ حروف کی ترتیب و ترکیب لیکن اس کے باوجود اُس کا مظہر حوادث ہیں۔ اور اُن حوادث کے مختلف حالات و کیفیات کے اعتبار سے صفتِ کلام ربانی کا ظہور و بروز بھی دنیا کی مختلف زبانوں اور بولیوں میں ہوتا رہا ہے ان حوادث میں اور صفتِ کلام میں وہی تعلق ہے جو ظاہر اور مظہر میں یا متجلی اور متجلی فیہ میں ہوتا ہے۔ یا سابق الذکر مثالوں کے پیشِ نظر "آواز" اور "ہلکے پن یا تیزی" میں اور آفتاب کی روشنی اور اُس شکل خاص میں جو اُسے ایک خاص روشندان میں سے گذرنے کی وجہ سے حاصل ہوگئی ہے۔ جس طرح آپ آواز کی تیزی کو آواز سے جدا نہیں کر سکتے، حالانکہ وہ نفس آواز سے جدا بھی ہے۔ اور جس طرح آپ مثلث شکل کو روشنی سے الگ نہیں کر سکتے، اگرچہ وہ روشنی کی ذات کے ساتھ قائم بھی نہیں ہے۔ بالکل اسی طرح آپ قرآنِ مجید کے الفاظ عربی کو جو کسی انسانی زبان

پڑآنے سے پہلے بھی اپنے معانی کے ساتھ قائم تھے۔ آپ خدا کی صفتِ کلام سے جدا نہیں کرسکتے۔ حالانکہ وہ اصل صفت سے جدا بھی ہیں۔ پانی اُسی وقت تک پانی ہے جب تک کہ وہ دودھ کے ساتھ نہ ملا یا گیا ہو لیکن دودھ میں ملجانے کے بعد وہ پانی پانی نہیں رہتا بلکہ دودھ بن جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ آپ اسی گاڑھا دودھ نہ کہیں بلکہ پتلا کہیں۔ پس اسی طرح قرآن مجید کے عربی الفاظ اپنے تمام اوصافِ حدوث وترکیب وغیرہ کے ساتھ اُسی وقت تک قائم تھے جب تک کہ وہ خدا کی صفتِ کلام کا مظہر نہیں بنے تھے لیکن جب خدا نے انہیں اپنی صفتِ کلام کا مظہر و مجلا بنا لیا تو اب کسی احمق سے احمق کو بھی مطلقاً یہ حق نہیں ہے کہ وہ پھر بھی ان الفاظ کو اپنے جیسے الفاظ پر ہی قیاس کرتا رہے اور انہیں اب بھی اُن اوصاف سے متصف مانے جن اوصاف سے خود اس کا اپنا کلام ہوتا ہے۔

کون نہیں جانتا دنیا کی معمولی سے معمولی چیز بھی کسی عظیم المرتبت شخصیت کی طرف منسوب ہوتی ہے تو وہ کچھ سے کچھ بنجاتی ہے، جب یہ مسلم ہے کہ خدا کی صفات کا مظہر حوادث بنتے ہیں، تو پھر آپ کو اس پر کیوں اصرار ہے کہ وہ حوادث مظہر صفات بننے کے بعد بھی عام حوادث کی طرح ہی رہینگے۔ مرزا غالب نے تو محض شاعرانہ انداز میں کہا تھا۔

ملتی ہے خوئے یار سے نار التہاب میں　　　کافر ہوں گر نہ ملتی ہو راحت عذاب میں

لیکن اگر آپ غالب کے اس تصور کو قوی ترین کر کے اپنے دل و دماغ پر اس کی تمام کیفیات طاری کرلیں تو پھر یہ محض شاعری نہ رہیگی بلکہ واقعی وہ ایک حقیقتِ نفس الامری بن جائیگی۔ پس اگر خوئے یار سی مشابہت کسی عاشقِ ستم کوش کے لیے آگ کو جلانے اور ایذا پہنچانے کا ذریعہ بننے کے بجائے راحت رسانی کا سامان بنا سکتی ہے تو عربی زبان کے چند الفاظ کا خدا کی صفت کلام کا مظہر بنا کیوں انہیں عام عربی الفاظ کے اوصاف سے جدا نہیں کرسکتا۔

کلام الٰہی کی صورتیں | جب یہ معلوم ہوگیا کہ خدا کی صفت کلام اُس کی دوسری صفات کی طرح حوادث کی صورتوں

میں متجلی اور ظاہر ہو سکتی ہے، اور اس تجلی فی الحوادث سے اُس کی ذات لم یزل ولا یزال میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ تو آئیے اب دیکھیں کہ قرآن مجید کے ارشاد کے مطابق خدا کا کلام انسانوں تک کن کن ذرائع سے پہنچتا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے کلام کی چند صورتیں بیان فرمائی ہیں۔ ارشاد ہے۔

وما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا	کسی انسان کی یہ مجال نہیں کہ خدا اُس سے دبالمقابل
وحیاً او من وراء حجاب او یرسل	ہو کر) گفتگو کرے، لیکن وحی کے ذریعہ سے یا پردہ
رسولاً فیوحی باذنہ ما یشاء	کی آڑ سے یا یہ کہ وہ کسی قاصد کو بھیجے جو اللہ کے حکم سے جو
انہ علی حکیم[1]	کچھ وہ چاہے پہنچا دے، بے شبہ اللہ تعالیٰ بلند اور حکیم ہے۔

اس آیت میں کلام الٰہی کی تین صورتیں بیان کی گئی ہیں۔ وحی کے ذریعہ سے کلام، پس پردہ کلام، اور کلام بذریعہ

---

[1] یہ آیت مشکلاتِ قرآن میں سے ہے۔ اشکال یہ ہے کہ اس آیت میں کلام الٰہی کو منقسم قرار دے کر اُس کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں اور اقسام شئے چونکہ آپس میں قسیم ہوتے ہیں اس لیے وہ ایک دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ اس بنا پر خدا کا جو کلام بذریعۂ ارسال رُسُل ہوگا اُس کو وحی نہیں کہہ سکتے، حالانکہ قرآن مجید سب کا سب بواسطہ رسول (جبرئیل) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہے اور وہ وحی ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ "او یرسل رسولاً فیوحی باذنہ ما یشاء" میں "فیوحی" کو "ارسال رُسُل" پر متفرع کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وحی خود ارسال رسل کی ایک قسم ہے، حالانکہ آیت کے پہلے حصہ میں کلام اللہ کو تین قسموں پر منقسم کر کے وحی کو ارسال رسل کا قسیم بتایا گیا ہے۔ تو اب قسم شئے کا قسیم شئے بنا لازم آگیا۔ وھو محال۔ حضرت الاستاذ العلام مولانا السید محمد انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے مشکلاتِ قرآن پر اپنی یادداشتوں میں اس آیت کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور اس آیت کی تقریر اس طرح کی ہے کہ اشکال خود بخود رفع ہو جاتا ہے۔ تقریر چونکہ مختصر ہے اس لیے ہم افادۂ علمی کی نیت سے اُسے بعینہٖ ذیل میں نقل کرتے ہیں: "الا وحیاً" اس سے مُراد ہے بہ طریق وحی یعنی مصدر بیانِ نوع کے لیے ہے، اور چونکہ خدا نے اس وحی کی اسناد اپنی طرف کی ہے، اور ما بعد کی دو قسموں کو اس کا مقابل ٹھہرایا ہے اس لیے اس وحی سے مراد القاء فی القلب ہے اور نفث فی الروع (دل میں پھونکنا یا ڈالنا) خواہ یہ بحالت بیداری ہو یا بحالتِ خواب۔ اس مخصوص مراد کی وجہ سے وحی کی یہ قسم اپنے دونوں قسیموں سے ممتاز ہو گئی" او من وراء حجاب" اس سے مُراد ہے کلام پسِ حجاب اس طرح کرنا کہ متکلم تو نظر آئے نہیں اور ایک غیبی آواز سنائی دے، جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سُنا یا شبِ معراج میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش آیا۔ "او یرسل رسولاً فیوحی" اس میں "ایحاء" کی اسناد خدا کی طرف نہیں بلکہ رسول کی طرف ہے۔ اس سے مراد یہ ہوئی کہ اس صورت میں فرشتہ پیغمبر سے بالمشافہ گفتگو کرتا ہے، اس تنقیح سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ ایحاء اول الذکر وحی سے متغائر ہے۔ یعنی ایک وحی بلا واسطہ ہے اور دوسری بواسطہ اور مقابلۃ الشئ لنفسہ کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ (مشکلات القرآن ص ۲۳۲ [illegible])

قاصد۔ ان تین قسموں میں سے کسی نہ کسی طریقۂ کلام سے ہر پیغمبر کو شرفِ خطاب عطا فرمایا گیا ہے، حضرت موسیٰ کو کلام پسِ پردہ کے شرف سے نوازا گیا کہ وادی سینا کے ایک درخت سے صوتِ ربانی اُن کے لیے سامعہ نواز ہوئی کلامِ الٰہی کا یہ طریقہ ایک خاص صورت رکھتا تھا، اس لیے قرآنِ مجید میں اس کو اہمیت کے ساتھ بیان کیا گیا، ارشاد ہے۔

وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيْمًا اور خدا نے موسیٰ سے خوب کلام کیا۔

باقی رہیں دو صورتیں تو وہ تمام پیغمبروں کے لیے پائی گئی ہیں اور قرآنِ مجید میں ان کا جگہ جگہ ذکر ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تینوں قسم کے طریقہائے خطاب سے سرفراز فرمایا گیا تھا بعض نادان کہتے ہیں کہ کلام کے لئے نُطق کی ضرورت ہے۔ اور نطق بغیر اعصاب وعضلات کے ہو نہیں ہوسکتا۔ اس لیے اگر خدا متکلم ہے تو اُس کے لیے بھی اعصاب وعضلات ماننے پڑینگے۔ حالانکہ خدا اس سے بلند و بالا ہے۔ اس قسم کا اعتراض سراسر تعصب پر مبنی ہے، یا جہالت ونادانی پر۔ کیونکہ کلام کا منشا صرف اس قدر ہے کہ اُس کے ذریعہ مافی الضمیر کا اظہار کیا جائے۔ خواہ یہ اظہار اصوات وحروف کے ذریعہ ہو، یا علامات واشارات کے ذریعہ کلام اور نطق کو مترادف سمجھنا انتہا درجہ کی ناواقفیت ہے۔ ارباب خبر جانتے ہیں کہ فوجوں میں جھنڈیوں، شیشوں اور اشاروں سے گفتگو کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح خبریں پہنچائی جاتی ہیں، اسٹیشنوں پر بازاروں میں، ٹریفک کے مواقع پر سبز اور سُرخ روشنیوں سے الفاظ وحروف کا کام لیا جاتا ہے۔ انسان جب تک الفاظ وحروف سے آشنا نہیں ہوا تھا، وہ گفتگو کے مواقع پر ہاتھ اور آنکھ کے اشاروں سے مافی الضمیر کا اظہار کرتا تھا۔ ظاہر ہے یہ تمام علامات واشارات معانی پر دلالت کرنے کے باوصف غیر ملفوظ وغیر منطوق ہیں لیکن اگر ان معانی کو کسی دوسرے تک منتقل کیا جائے تو پھر یہ معانی الفاظ وحروف کا جامہ پہن لینگے تاہم ان کی نسبت اُسی شخص کی طرف ہوگی جس نے بولے بغیر کسی علامت کے ذریعہ آپ کو وہ معانی بتائے ہیں۔

مزید توضیح کے لیے ایک مثال اور سُن لیجیے۔ تار گھر میں آپ نے دیکھا ہوگا تار بابو ایک آلہ (جس کو انگریزی میں "ڈیمی" کہتے ہیں) کے پاس بیٹھ کر انگلیوں کی حرکت سے اُس آلہ کو جنبش دیتا ہے، اُس کی اس جنبش سے کسی دوسرے شہر میں تار وصول کرنے والا بابو محض گرگٹ، گرگٹ کی آواز سُنتا ہے، اور تار کا تمام مضمون معلوم کر لیتا ہے۔ پھر جب وہ اس مضمون کو صفحۂ قرطاس پر منتقل کرتا ہے تو مسلسل ایک بامعنیٰ عبارت یا جملہ بن جاتا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی دیکھیے کہ گرگٹ گرگٹ کی آواز کے ذریعہ تار کا مضمون صحیح صحیح معلوم کر لیسنا، تار وصول کرنے والے (Receiver) بابو کی لیاقت و قابلیت پر منحصر ہوتا ہے۔ اگر یہ بابو قابل ہے تو مضمون کا ایک ایک حرف ہی وہ وصول نہیں کرتا بلکہ عبارت کا کاما اور ڈیش تک بھی صحیح صحیح وصول کر لیتا ہے۔ پس اسی پر انبیاء اور رُسُل کو قیاس کر لیجیے ذاتِ حق میں اور اُن میں ایک خاص قسم کا معنوی تعلق ہونے کی وجہ سے ان میں اس بات کی صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہوتی ہے کہ مبدأ فیاض کی جانب سے جن معانی و مطالب کا فیضان ایک خاص انداز میں اِن کے نفوس طاہرہ پر ہوتا ہے وہ انہیں پورے طور پر سمجھ لیں اور چونکہ کسی معنیٰ کا ذہن میں خطور بغیر الفاظ کے نہیں ہوتا۔ اس لیے انبیاء کرام جب ان معانی کو سمجھتے ہیں تو اس حالت میں سمجھتے ہیں کہ وہ معانی الفاظ کے ساتھ متکیف اور اُن کے جامہ میں ملبوس ہوتے ہیں۔ معانی اور الفاظ میں ایسا گہرا تعلق ہے کہ اُن میں زمانہ کے اعتبار سے آپ کوئی تقدم و تاخر نہیں مان سکتے۔ بلکہ یہ کہنا پڑیگا کہ جس آن میں معانی کا القاء ہو رہا ہے اُسی آن میں الفاظ بھی منجانب اللہ نازل ہو رہے ہیں۔

جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا۔ جو وحی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتی تھی، احادیث میں اُس کی مختلف صورتیں بیان کی گئی ہیں اُن میں ایک صورت "صلصلۃ الجرس" (گھنٹہ کی آواز) بھی بتائی گئی ہے۔ محدثین اور اربابِ تصوف نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اس کی مختلف توجیہیں کی ہیں۔ لیکن حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی جو توجیہ کی ہے، اُس سے مندرجہ بالا تار والی تمثیل کی تصدیق

وتائید ہوتی ہے، فرماتے ہیں: وصلصلۃ الجرس ھٰھنا کنقرات التلغراف لاداء الرسالۃ (اور نزول وحی کے وقت جو گھنٹہ کی سی آواز آتی تھی، تو وہ ٹیلیگرام کی گھڑگھڑاہٹ کی طرح ہے جو پیام پہنچانے کے لیے کی جاتی ہے)[۱]

اس تقریر سے اس شبہ کا بھی ارتفاع ہو جاتا ہے کہ صرف انبیاء کی ہی ایسی کیا خصوصیت ہے کہ اللہ انہی سے کلام کرسکتا ہے، کسی اور سے نہیں۔ جواب یہ ہے کہ جس طرح ڈمی کی گھڑگھڑاہٹ سے مضمون وہی معلوم کرسکتا ہے جو اپنی تعلیمی قابلیت کی وجہ سے اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ ماوشما اُس کو نہیں جان سکتے۔ اسی طرح اللہ کا کلام صرف وہی نفوس قدسیہ معلوم کرسکتے اور سمجھ سکتے ہیں جن میں خدا کے فضل وکرم خاص سے ایسی روحانی لطافت وپاکیزگی ودیعت رکھی گئی ہو کہ وہ حقیقت الٰہیہ سے شرفِ خطاب حاصل کرسکیں۔ اس کے لیے جسمانی اور مادی کانوں کی نہیں بلکہ روحانی وباطنی سامعہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اُس کا ادراک ذہنی ودماغی قویٰ سے نہیں بلکہ قلب کی ایک مخصوص قوت کے ذریعہ ہوتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ انبیاء کرام میں جسمانیت اور روحانیت کا ایسا پاکیزہ امتزاج ہوتا ہے کہ وہ اللہ اور اُس کی مخلوق کے درمیان سفارت ورسالت کی صحیح خدمات انجام دیتے ہیں۔ اپنی مادی ترکیب کے لحاظ سے وہ بشر ہوتے ہیں لیکن کمالِ روحانیت کے باعث ارشادات غیبی کو سُنتے اور اُنہیں بندگانِ خدا تک بے کم وکاست پہنچاتے ہیں۔ بجائے انبیاء کے اگر خود فرشتے بھی دنیا میں اس خدمت کے لیے آتے تو یہ کام نہ کرسکتے تھے۔ جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے

ولو جعلنٰہ ملکًا لجعلنٰہ رجلاً اور اگر ہم کسی فرشتہ کو نبی بناتے تو اُسے بھی مرد بناتے۔

قاضی بیضاوی نے اسی مسئلہ کو ایک بہترین مثال سے سمجھایا ہے۔ آیت واذ قال ربک للملٰئکۃ

---

[۱] مشکلات القرآن ص ۲۳۴۔

إنی جاعِلٌ فی الارض خلیفة " کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں

الاترٰی اَنَّ الانبیاءَ لما فاقت قوتھم	تم جانتے ہو کہ چونکہ انبیار کی قوت فائق اور اُن
واشتعلت قریحتھم بحیث یکاد زیتھا	کی طبیعت اس قدر روشن ہوتی ہے کہ گویا زیتون
یضیٔ ولو لم تمسسہ نارٌ ارسل	کا تیل آگ چھوئے بغیر خود بخود چمک رہا ہے اس لیے
الیھم الملائکۃ ومن منھم اعلیٰ	اللہ ان کے پاس فرشتے بھیجتا ہے، اور جو زیادہ
رتبۃً کلمہٗ بلا واسطۃٍ کما کلّم	اونچے مرتبے والے ہوتے ہیں اُن سے بے واسطہ
موسیٰ علیہ السلام فی المیقاتِ و	کلام کرتا ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ سے میقات میں اور
محمدًا صلی اللّٰہ علیہ وسلم لیلۃ	محمد صلعم سے شب معراج میں کیا۔ طبعیات میں اس
المعراجِ ونظیر ذالك فی الطبیعۃِ	کی نظیر یہ ہے کہ چونکہ تباعد کی وجہ سے ہڈی گوشت
اَنَّ العظم لما عجز عن قبول	سے قبول غذا نہیں کر سکتی تھی، اس لیے اللہ نے
الغذاءِ من اللحم لما بینھما من	اپنی حکمت سے ان دونوں (گوشت اور ہڈی) کے
التباعد جعل الباری تعالیٰ	درمیان چپنی ہڈی پیدا کر دی جو دونوں سے
بحکمتہ بینھما الغضروفَ المناسبَ	مناسبت رکھتی ہے اور جو غذا اس سے لیتی ہے
لھما لیاخذ من ھذا ویعطی ذالك	اور اُس کو دیتی ہے۔

اگر ذرا غور سے کام لیا جائے تو اس تقریر سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ منصب نبوت میں کسی انسان کے کسب کو دخل نہیں ہے۔ بلکہ یہ محض خدا کی دین اور اُس کے فضل و کرم پر منحصر ہے، وہ جس کو چاہتا ہے خلعتِ نبوت سے سرفراز فرما دیتا ہے، خود اُس نے فرمایا ہے

اللّٰہ اعلم حیث یجعل رسالتہ	اللہ بہتر جانتا ہے کہ وہ اپنا رسول کس کو بنائے

فلاسفہ نے نفس قدسی کے اثبات کے لیے جو دلائل قائم کئے ہیں۔ انہی دلیلوں سے نبوت کا اثبات

کیا جا سکتا ہے۔ اور مزید برآں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نفس قدسیہ کے لیے بھی بہتیرے مدارج و مراتب ہیں اور اس نفس قدسی کے انتہائی مرتبہ "قدوسیت" میں جو ذات ہوگی وہی نبی کہلائیگی لیکن یہ ظاہر ہے کہ جب کسی شخص کا صاحبِ نفس قدسیہ ہونا ہی کسبی نہیں بلکہ محض وہبی ہے، تو پھر کسی انسان کا نبی یا رسول ہونا کس طرح کسبی ہو سکتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ کے "باب حقیقۃ النبوۃ وخواصہا" میں نبوت سے متعلق ایک عجیب دلپذیر تقریر کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دنیا میں جو لوگ تہذیب نفس، تربیت اخلاق، اور اقامت عدل وصواب کا کام کرتے ہیں اُن کے متعدد طبقات ہیں کوئی اُن میں کامل کہلاتا ہے اور کوئی حکیم کسی کو خلیفہ کہا جاتا ہے اور کسی کو المؤید بروح المقدس، کسی کو امام کہتے ہیں اور کسی کو نذیر۔ حضرت شاہ صاحب نے ان سب کی تعریف کی ہے۔ اور ان کے مقاماتِ عمل وخصوصیات کو بیان فرمایا ہے۔ آخر میں فرماتے ہیں۔

"اور جب حکمت الٰہیہ اس بات کا اقتضا کرتی ہے کہ وہ دنیا میں کسی ایک معلم (مفہم) کو بھیجے اور اُس کو لوگوں کے لیے ظلمت سے نکل کر روشنی میں آنے کا ذریعہ بنائے اور لوگوں پر اُس کی اطاعت فرض کرے۔ اور ملاءِ اعلیٰ میں یہ امر موکد کر دے کہ جو لوگ اُس کے مطیع ومنقاد ہونگے اُن سے وہ راضی ہوگا اور جو اُس سے انحراف کرینگے اُن پر اُس کی لعنت ہوگی اور لوگوں کو اس کی خبر بھی دیدے، پس وہ نبی ہے۔ پھر انبیاء میں سب سے زیادہ عظیم الشان نبی وہ ہے جس کو ایک اور طرح کی بعثت حاصل ہو، وہ یہ کہ نبی کی ذات لوگوں کے لیے ظلمت سے نکل کر روشنی میں آنے کا ذریعہ ہو اور دوسری جانب اُس کی قوم بہترین اُمت ہو جو لوگوں کی ہدایت اور اُن کے ارشاد کے لیے پیدا کی گئی ہو"

مزید توضیح کے لیے یہ سمجھیے کہ فلسفۂ اخلاق کی رو سے انسان میں تین قوتیں ہیں جن کے اعتدال سے فضائل اور بے اعتدالی سے رذائل پیدا ہوتے ہیں۔ اُن تین قوتوں کا نام قوت نظری، قوت شہوی اور قوتِ

غضبی ہے۔ حکما یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اعتدال و عدم اعتدال کے لحاظ سے انسانی ملکات کی بیشمار قسمیں پیدا ہوتی ہیں لیکن ساتھ ہی جانب نقصان و کمال ہیں دو مرتبے ایسے نکلینگے جن کے اوپر کوئی مرتبہ نہیں ہوگا ہم ان دونوں مرتبوں کو "انتہائی غیر معتدل" اور "انتہائی معتدل" سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ فلاسفہ یہ بھی کہتے ہیں اور صحیح کہتے ہیں کہ اعتدال کلی تو پایا ہی نہیں جا سکتا۔ اس لیے "انتہائی معتدل" سے مُراد یہ ہے کہ اعتدال کلی و حقیقی سے اتنا قریب ہو کہ اور اس سے زیادہ قریب نہ ہو سکتا ہو۔ ہمارے نزدیک اس مرتبہ کا مجموعی اعتدال انبیا کرام کی ذات کے سوا کسی اور میں نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اُن سے نہ کسی گناہ کا صدور ہوتا ہے اور نہ وہ کسی حق کو باطل یا باطل کو حق سمجھ سکتے ہیں۔

اب اس پر اس مقدمہ کا اور اضافہ کر لیجیے کہ چونکہ اعتدال کا یہ مرتبہ کسبی نہیں بلکہ محض وہبی ہے اس لیے معلوم ہوا کہ نبوت بھی کسبی نہیں بلکہ وہبی ہے یعنی اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے اس مرتبہ سے نوازتا ہے اور پھر جب اس مرتبہ سے کسی کو نوازتا ہے تو ساتھ ہی اُس کے تمام اقوال و اعمال کی نگرانی کرتا ہے۔ اور اسی بنا پر اُس سے کوئی ایسا کام سرزد نہیں ہو سکتا جو شانِ نبوت کے خلاف ہو۔ وہ جس چیز کو خدا کا کلام کہیگا، بے شبہ وہ خدا کا کلام ہوگی، اس میں اُس سے بھول چوک اور نسیان و خطا نہیں ہو سکتی۔ وہ دنیا میں خدا کی طرف سے آتا ہی اس لیے ہے کہ انسانوں کے اور خدا کے درمیان سفارت و رسالت کی خدمات انجام دے اور خدا کا پیغام انسانوں تک پہنچائے۔

اب یہاں قدرتی طور پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود نبی تک اللہ کا کلام کس طرح پہنچتا ہے؟ تو اجمالی طور پر ایک آیت کے حوالہ سے یہ بتایا جا چکا ہے کہ خدا بشر سے کس کس طرح کلام کرتا ہے، یہاں ہم کسی قدر تفصیل سے یہ بتائینگے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کن مختلف طریقوں سے آتی رہی ہے۔

آپ پر وحی کا آغاز سچے خواب یعنی رویائے صالحہ کے ذریعہ ہوا۔ صحیح بخاری کے پہلے باب میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے:-

اَوَّلُ مَا بُدِئَ بِہٖ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم مِنَ الوحی الرؤیا الصالحۃُ فی النوم فکان لا یری رؤیا اِلّا جاءت مثل فلق الصبح[1]	آنحضرت صلعم پر وحی کا آغاز نیند میں رویائے صالحہ کے ذریعہ ہوا حضور جو خواب دیکھتے تھے وہ صبح کے تڑکے کی طرح صحیح نکلتا تھا۔

حافظ ابن حجرؒ خواب سے وحی کے آغاز کی حکمت یہ بیان کرتے ہیں کہ عالم بیداری میں حضور پر جو وحی نازل ہونے والی تھی اُس کے لیے بطور تمہید و توطیہ پہلی وحی خواب کے ذریعہ نازل کی گئی۔ اس کے بعد آپ پر وحی مختلف طریقوں سے نازل ہوتی رہی۔ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے "زاد المعاد" میں نزول وحی کی سات صورتیں لکھی ہیں۔ پہلی تو وہی ہے جس کا ذکر ابھی ہوا۔ اس کے علاوہ بقیہ چھ ترتیب وار یہ ہیں

(۱) فرشتہ آپ کے قلب میں بغیر نظر آئے کسی بات کا القاء کر دیتا تھا، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "روح القدس نے میرے قلب میں یہ بات ڈال دی کہ کوئی نفس اُس وقت تک نہیں مریگا جب تک کہ وہ اپنے رزق کی تکمیل نہیں کرلیگا پس تم اللہ سے ڈرو اور طلب میں خوش روشی سے کام لو۔ اور خبردار رہو کہ کہیں رزق کا متاخر ہوجانا تم کو اس بات پر آمادہ نہ کردے کہ تم اللہ کی معصیت کی راہ سے اُس

[1] یہ واضح رہنا چاہیے کہ انبیاء کرام کا خواب ہمارے خواب کی طرح اور اُن کی نیند ہم لوگوں کی نیند کی مانند نہیں ہوتی۔ اس حالت میں اُن کی آنکھیں اگرچہ بند ہوتی ہیں لیکن دل بیدار ہوتا ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث میں ہے۔

تنام اعینھم ولا تنام قلوبھم۔ اُن کی آنکھیں سوتی ہیں لیکن دل نہیں سوتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی نسبت بیان فرماتے ہیں: تنام عینی ولا ینام قلبی۔ اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی یاد رکھنی چاہیے کہ عربی زبان میں رؤیا صرف اُس خواب کو کہتے ہیں جو کسی حقیقت کے اخبار و اعلام یا اُس کی جانب اشارہ و ایماء پر مبنی ہو۔ عام خواب کے لیے "حُلُم" بولا جاتا ہے جس کی جمع احلام آتی ہو۔ انہی خوابوں میں جو خیالاتِ پریشاں کے درجہ کے خواب ہوتے ہیں وہ "اضغاث احلام" کہلاتے ہیں۔ قرآن مجید میں یہ تینوں لفظ سورۂ یوسف کی ایک آیت میں جمع ہوگئے ہیں اور سیاق و سباق سے مذکورہ بالا فرق واضح ہوجاتا ہے لیکن حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ رؤیا کے معنی خواب کے نہیں ہیں بلکہ وہ ایک ایسی حالت کا نام ہے جو نہ پورے طور پر بیداری ہے اور نہ کامل نیند، بلکہ ان دونوں کی ایک درمیانی حالت ہے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں "یہ میرا اپنا ذاتی خیال تھا لیکن مدت کے بعد فرید وجدی کی دائرۃ المعارف دیکھنے کا اتفاق ہوا تو معلوم ہوا کہ میں نے رؤیا کی جو حقیقت سمجھی تھی وہی بعینہ محققین یورپ کی تحقیق ہے۔ (فیض الباری ج ۱ ص ۲۲)

ع حضرت الاستاذ مولانا سید محمد انور شاہ صاحب

رزق کو طلب کرو۔ کیونکہ اللہ کے پاس جو کچھ ہے وہ اُس کی طاعت و بندگی سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔

(۳) تیسری صورت یہ تھی کہ فرشتہ کسی انسان کی شکل میں ظاہر ہوتا تھا اور وہ آپ سے خطاب کرتا تھا یہاں تک کہ آپ کو وہ پوری بات یاد ہو جاتی تھی جو وہ آپ سے کہتا تھا جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرتِ عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ اتنے میں ایک شخص آیا جس کے کپڑے بہت زیادہ سفید اور بال بہت سیاہ تھے اور اُس پر سفر کی کوئی علامت بھی نہیں پائی جاتی تھی اور ہم میں سے کوئی شخص اُس کو نہیں جانتا تھا۔ یہ شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر اس طرح بیٹھ گیا کہ اپنے گھٹنے حضور کے گھٹنوں پر ٹیک لیے اور اپنے دونوں ہاتھ آنحضرت کی رانوں پر رکھ دیے پھر اسلام، ایمان، احسان، قیامت اور علاماتِ قیامت سے متعلق آپ سے چند سوالات کیے۔ آپ اُن کا جواب دیتے جاتے تھے اور سائل ہر جواب پر "صَدَّقْتَ" (آپ نے سچ فرمایا) کہتا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں "ہمیں بڑا تعجب ہوتا تھا کہ یہ شخص سوال کرتا ہے، اور جواب ملنے پر تصدیق بھی کرتا جاتا ہے، گویا کہ اُسے ان سوالات کے جوابات پہلے سے ہی معلوم تھے، سوال و جواب کے ختم ہونے پر یہ شخص واپس چلا گیا تو آنحضرتؐ نے حضرت عمرؓ سے دریافت فرمایا "تم جانتے ہو یہ کون شخص تھا؟" اُنہوں نے جواب دیا "اللہ اور اُس کا رسول اعلم ہیں۔ آپ نے فرمایا "یہ جبریل تھے تم کو دین سکھانے آئے تھے"۔

صحابہ میں حضرت دحیہؓ خوبصورتی اور حسن و جمال کے لحاظ سے ممتاز تھے۔ اس لیے فرشتۂ وحی حضرتِ جبریلؑ ان کی شکل میں بھی آتے تھے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں ایک حدیث ہے کہ ایک مرتبہ جبریل امین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور باتیں کرنے لگے، اس وقت آنحضرتؐ کے پاس اُم سلمہ بیٹھی ہوئی تھیں۔ آپ نے اُم سلمہ سے پوچھا "یہ کون ہیں" وہ بولیں "یہ تو دحیہ ہیں" اُم سلمہ فرماتی ہیں "بخدا میں انہیں دحیہ ہی سمجھتی رہی یہاں تک کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ سُنا جس میں آپ نے جبریل امین کے آنے کی خبر دی تب میں سمجھی کہ جبریل امین دحیہ کی شکل میں آئے تھے[1]۔

[1] باب کیف نزل الوحی۔

اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت عائشہؓ کے ساتھ پیش آیا۔ ایک مرتبہ اُنھوں نے آنحضرتؐ کو دیکھا کہ کسی شخص سے بات چیت کر رہے ہیں جو کسی سواری پر سوار ہیں۔ جب آپ گھر میں تشریف لائے تو حضرتِ عائشہ نے پوچھا "یہ کون تھا جس سے آپ گفتگو کر رہے تھے" آپ نے فرمایا "وہ جبریل امین تھے۔ اُنھوں نے مجھ کو حکم کیا ہے کہ میں بنو قریظہ کی طرف چلا جاؤں[۱]"

(۳) تیسری صورت یہ تھی کہ فرشتہ صلصلۃ الجرس یعنی گھنٹہ کی آواز کی طرح آتا تھا صلصلۃ الجرس سے کیا مراد ہے؟ یہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔ آپ پر یہ حالت بہ نسبت اور حالتوں کے زیادہ سخت ہوتی تھی، شدید سردی کے موسم میں بھی آپ پر اس حالت کا اتنا اثر ہوتا تھا کہ آپ کی جبینِ مبارک عرق آلود ہو جاتی تھی اور اگر آپ کسی سواری پر ہوتے تھے تو بوجھ کے مارے وہ زمین پر بیٹھ بیٹھ جاتی تھی۔ ایک مرتبہ آنحضرتؐ پر اسی طرح وحی آئی۔ حضرت زید بن ثابتؓ اُس وقت آپ کے پاس اس طرح بیٹھے ہوئے تھے کہ سرورِ کائنات کا فرقِ مبارک اُن کی ران پر رکھا ہوا تھا۔ حضرت زید پر وحی کا اتنا بار ہوا کہ اُن کا جسم دبا جاتا تھا۔ اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ پارہ پارہ ہو جائیگا۔

حضرتِ عبادہ بن صامتؓ کا بیان ہے کہ جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ کو اضطراب پیدا ہو جاتا، چہرۂ مبارک کا رنگ بدل جاتا، آپ سر جھکا لیتے اور جو صحابہ آپ کے پاس بیٹھے ہوتے تھے وہ بھی سر نیچا کر لیتے تھے۔ وحی کے بعد آپ سر اُٹھاتے تھے[۲] صفوان بن یعلیٰ بن اُمیہ بیان کرتے ہیں کہ یعلیٰ کو بڑی خواہش تھی کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی ہوئی دیکھیں۔ ایک مرتبہ جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جعرانہ میں تھے یعلیٰ کو یہ سعادت نصیب ہوگئی۔ آنحضرتؐ کے ساتھ صحابہ کی ایک جماعت تھی، اسی حالت میں ایک شخص آپ کے پاس آیا جس نے خوشبو لگا رکھی تھی، اور سوال کیا۔ "اے رسول اللہ! آپ اُس شخص کی نسبت کیا فرماتے ہیں جس نے ایک جبہ میں ہی احرام کی نیت کر لی درانحالیکہ اُس میں خوشبو بھی لگی ہوئی تھی

---

[۱] یہ واقعہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں "کیف نزل الوحی" کے ماتحت ہی بیان کیا ہے [۲] صحیح مسلم باب عرق النبی صلعم۔

آنحضرت نے تھوڑی دیر وحی کا انتظار فرمایا، یہاں تک کہ آپ پر اچانک وحی آگئی۔ اس وقت میں نے دیکھا کہ حضور کا چہرہ سُرخ ہوگیا ہے، اور آپ زور زور سے سانس لے رہے ہیں (جیسے کوئی شخص تھکا ہوا ہو) تھوڑی دیر کے بعد جب یہ کیفیت دور ہوگئی تو آپ نے سائل کو بلا کر اُس کے سوال کا جواب دیا۔[1]

ایک سوال اور اُس کا جواب اس موقع پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وحی وحی تو سب برابر ہیں پھر اس کی وجہ کیا ہے کہ آپ پر وحی کی یہ خاص قسم صلصلۃ الجرس بقیہ اقسامِ وحی کی نسبت زیادہ گراں گذرتی تھی۔ آپ اگر ایک نوعِ وحی کا تحمل بآسانی کر سکتے تھے، تو اس نوع کا تحمل کیوں دشوار ہوتا تھا؟ اس کا جواب یہ ہے، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے، کہ انسان میں دو قوتیں ہیں ایک قوتِ بشریت اور دوسری قوتِ ملکیت، اور جب فرشتے اُن نفوس پر نازل ہوتے ہیں جو نبوت کی استعداد رکھتے ہیں تو ظلمت بشری سے نکل کر عالمِ نور میں آنے کی وجہ سے اُن کو سخت کشمکش اور مزاحمت باطنی سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اس کشمکش کی وجہ سے اُن کے تمام اعصاب متاثر ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال اس طرح سمجھیے کہ انسان نیند کی حالت میں کوئی عظیم خواب دیکھتا ہے تو اگرچہ اُس خواب کا تعلق اُس کے جسم سے نہیں ہوتا لیکن نفس کے تعلق بالجسم کے باعث اُس خواب کا اثر جسمانی اعضا و جوارح پر بھی ظاہر ہوتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے صلصلۃ الجرس کی تشریح بھی اسی تاثر و انفعال کی روشنی میں کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:-

اما الصلصلۃ فحقیقتہا ان الحواس	رہا صلصلۃ تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ حواس سے جب
اذا صادمہا تاثیر قوی تشوشت	کوئی تاثیر قوی متصادم ہوتی ہے تو وہ متشوش ہو جاتے
فتشویش قوۃ البصر ان یری الوانا	ہیں، چنانچہ قوتِ بصر کی تشویش یہ ہے کہ مختلف رنگ
الحمرۃ والصفرۃ والخضرۃ ونحو ذلک	مثلاً سُرخی، زردی اور سبزی نظر آئیں اور قوت
وتشویش قوۃ السمع ان یسمع اصواتا	سمع کی تشویش یہ ہے کہ مبہم آوازیں سُنائی دیں

[1] صحیح بخاری باب نزل القرآن بلسان قریش ج۲ ص ۲۰۵ جدید اڈیشن۔

مبہمۃ کالطنین والصلصلۃ و	مثلاً طنین، صلصلۃ اور ہمہمہ، اور پھر جب اثر تام
الهمهمة فاذا تم الاثر حصل العلم[1]	ہو جاتا ہے تو علم حاصل ہو جاتا ہے۔

حجۃ اللہ البالغہ میں ہی ایک دوسرے مقام پر باب الایمان بصفات اللہ تعالیٰ کے ماتحت اسی مضمون کو اس طرح بیان فرماتے ہیں :۔

وربما یحصل عند توجہ الی الغیب	اور بسا اوقات نبی کے غیب کی طرف متوجہ ہونے
وانقہار الحواس صوت صلصلۃ	اور حواس کے مغلوب ہونے کی صورت میں گھنٹہ
الجرس کما قد یکون عند عروض	کے بجنے کی سی آواز آتی ہے جیسا کہ غشی کے عالم
الغشی من رویۃ الوان حمر وسود	میں سُرخ اور سیاہ رنگ نظر آتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی مُراد یہ ہے کہ یہ وہ خاص وقت ہوتا تھا جبکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم عالمِ مادیت سے منزہ ومبرا ہو کر ملاءِ اعلیٰ سے بہت زیادہ قریب ہوتے تھے اور اُس وقت اگرچہ آپ کے حواس ظاہری میں تشویش پیدا ہو جاتی تھی۔ لیکن آپ کی تمام روحانی قوتیں، باطنی احساس وشعور اور ملکوتی صفات و خصائص پورے طور پر بیدار ہو کر عالمِ لاہوت کے جلوہ زار میں پہنچ جاتے تھے۔ اور وہاں آپ وہ سنتے تھے جسے دوسرے نہیں سُن سکتے۔ اور اُن حقائق سے علی وجہ الیقین آشنا ہوتے تھے جن کو نہ مادی حواس محسوس کر سکتے ہیں اور نہ جسمانی آلاتِ شعور انہیں دریافت کر سکتے ہیں، اور چونکہ اس وقت آپ کی جہتِ بشری اور جہت ملکوتی میں تصادم ہوتا تھا اس لیے اُس کا اثر آپ کے اعضاء واعصاب پر بھی پڑتا تھا۔ اور اُس اثر کے باعث آپ کو گھنٹہ کی سی آواز سنائی دیتی تھی، جبین اقدس عرق آلود ہو جاتی تھی۔ اور اس تاثر میں اس درجہ شدت ہوتی تھی کہ آپ کے پاس جو صاحب بیٹھے ہوتے تھے اُنہیں بھی اس حالت کا بیّن طور پر احساس ہوتا تھا۔

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۲۰۶ جدید اڈیشن

جب یہ کشمکش ختم ہوجاتی تھی، تو آپ کی یہ حالت یعنی اعصاب کا تاثر بھی زائل ہوجاتا تھا۔ اور تمام وحی من وعن آپ کو یاد ہوجاتی تھی۔ چنانچہ

فیفصم عنی وقد وعیت عنہ — وحی مجھ سے جب منقطع ہوتی تھی تو مجھ کو اس وقت سب کچھ یاد ہوتا تھا۔

فرماکر آپ نے اس امر کا ہی اظہار فرمایا ہے کہ لوگوں کو صلصلۃ الجرس کے لفظ سے یہ شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ آپ محض آواز سُنتے تھے اور وحی کا مضمون سمجھتے نہیں تھے، یا وحی کا مضمون اُس وقت سمجھ لیتے تھے، لیکن بعد میں وہ آپ کو محفوظ نہیں رہتا تھا۔ غور کیجیے بصیغۂ ماضی وعیت فرمانا اس مضمون کو زیادہ موکد اور موثق طریقہ پر بیان کرنے کے لیے ہی ہے۔ (باقی)

تصحیح

برہان کی گذشتہ اشاعت میں صفحہ ۲۰۴ پر فارسی کے دو شعر غلطی سے انوری کی طرف منسوب کردیے گئے ہیں۔ یہ شعر انوری کے نہیں بلکہ عرفی کے ہیں۔ قارئین کرام تصحیح کرلیں۔

اسلام اور اکتشافاتِ حاضرہ

مولانا محمد عثمان صاحب فارقلیط

جس طرح فنِ تشریح کی مدد سے جسمانی اعضاء کے وظائف معلوم کیے جاتے ہیں اور یہ دریافت کیا جاتا ہے کہ بدن کے ارکان میں تعامل کی کیا شکل ہے، اسی طرح اگر دماغ پر تشریح و تحلیل کا عمل جاری کیا جائے تو انسانوں کے عقلی مدارج اور ذہنی تفاوت کا حال آسانی سے معلوم ہوسکتا ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ انسانی فہم میں تفاوت ہے، اور یہ تفاوت ہماری نظری اور عملی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ ہمارے حواس خمسہ ہمارے نظامِ عصبی، ہمارے حافظہ و ادراک اور امتیاز و استنباط کی قوتوں میں جو مدارج نظر آتے ہیں وہ اسی عقلی تفاوت کے مظاہر ہیں۔ اوسط عقل کے دو انسان بھی ایسے نظر نہ آئینگے جن کی نظر و فکر میں ہم آہنگی ہو اور اُن کی دماغی سطح مساوی طور پر ہموار ہو۔ اسی وجہ سے ہمارے طریقِ استنباط، طرزِ فکر اور اندازِ گفتگو کی راہیں مختلف ہوگئی ہیں۔ اور ہمیں سیدھے سادے مسائل کو حل کرنے میں دشواریاں پیش آجاتی ہیں۔

مگر فہم کا یہ تفاوت بالکل قدرتی ہے۔ یہ ایک ایسا رخنہ ہے جسے انسانی علم پُر نہیں کرسکتا۔ انسان غور و فکر کی عادت ڈال کر فہم کو جِلا دے سکتا ہے مگر دوسرے کا اندازِ فکر اختیار کرکے اپنا دماغ دوسرے کے سر میں نہیں اُتار سکتا۔ تعصب، ضد، ماحول کے اثرات اور خود غرضی سے دامن بچاکر انسان عقل کا فانوس روشن کرسکتا ہے، مگر حقائق تک پہنچنے کے لیے کسی معین طریقِ کار کو اختیار نہیں کرسکتا۔ فہم کا یہ تفاوت کوئی مرض نہیں ہے جسے دور کرنا ہمارے فرائض میں داخل ہو بلکہ

اصلی مرض یہ ہے کہ انسان یا تو اپنے معدۂ فکر کو اتنا کمزور بنالے کہ عقل کی معمولی سی غذا بھی ہضم نہ کرسکے یا پھر اس کے لیے ایسی غذا بہم پہنچائے جسے قدرت نے ہضم کرنے کے لیے پیدا نہیں کیا۔ وہ انسان جو سرے سے عقل کے استعمال کو ترک کر دیتا ہے، اُس انسان سے ہرگز مختلف نہیں ہے جو عقل سے وہ کام لینا چاہتا ہے جس کے لیے وہ پیدا نہیں کی گئی۔ دعویٰ یہ کرتا ہے کہ وہ عقل کی رہنمائی میں اپنا سفر جاری رکھیگا مگر دو قدم کے بعد ہی عقل کو پیچھے چھوڑ کر خود آگے نکل جاتا ہے۔ پہلی راہ جمود اور کورانہ تقلید کی ہے جس میں حواس کا تعطل بالکل نمایاں ہو جاتا ہے اور دوسری راہ ریب و تذبذب خرص و تخمین کی ہے جس میں عقل کے گھوڑے کو پانی پر چلانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ پہلی قسم کے انسان کا کام یہ رہ جاتا ہے کہ وہ دوسروں کی آنکھوں سے دیکھے، دوسروں کے کانوں سے سُنے، دوسروں کے دماغ سے سوچے اور دوسروں کے اوہام و ظنون پر بلا تامل ایمان لے آئے دوسری قسم کا انسان کوشش کرتا ہے کہ دماغ سے دیکھے، کان سے سوچے اور آنکھوں سے سُننے کا کام لے! اگر غور سے دیکھا جائے تو دونوں کا انجام ایک ہے، یعنی جہالت، کور چشمی، ریب و تذبذب، خرص و تخمین۔ وفی کل وادٍ یہیمون!

پہلے گروہ کے متعلق قرآنِ کریم کا فیصلہ یہ ہے:۔

لھم قلوب لا یفقھون بھا ولھم اعین لا یبصرون بھا ولھم اذان لا یسمعون بھا اولٰئک کالانعام بل ھم اضل۔

اُن کے پاس عقل تو ہے مگر اُس سے سوچتے نہیں، آنکھیں ہیں مگر بند کر رکھی ہیں، کان ہیں مگر اُن سے سُننے کا کام نہیں لیتے۔ یہی لوگ ہیں جو حیوانوں کی مانند بلکہ اُن سے بھی بدتر ہیں۔

دوسرے انسانوں کے متعلق ایک اصول واضح فرمادیا۔

بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمہ — وہ جس چیز کا ادراک و احاطہ نہ کرسکے اس کی تکذیب پر آمادہ ہوگئے!

ہیں یہاں پہلی قسم کے انسانوں سے زیادہ بحث نہیں۔ فی الحال دوسری قسم کے انسانوں سے ہمارا خطاب ہے۔ جان بلنگز نے بالکل صحیح کہا ہے کہ

"انسان کی سب سے بڑی مصیبت اُس کی جہالت نہیں ہے بلکہ وہ علم ہے جسے غلط استعمال کرنے کی مشق بہم پہنچالی گئی ہو۔"

حقیقت میں عقل ایک ایسا جوہر ہے جس کی نگرانی تو ہونی چاہیے مگر ہمت افزائی نہ ہونی چاہیے اس کی نگرانی کے بجائے ہمت افزائی کرنے والے اس کا کوئی دائرہ مقرر نہیں کرتے، اور اسے ہر میدان میں دوڑانے، ہر مقام پر لیجانے اور ہر حال میں استعمال کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عقل تو اپنی سرحد سے آگے قدم نہیں رکھتی مگر وہ خود اُسے پیچھے چھوڑ کر آگے نکل جاتے ہیں اور سمجھتے یہ ہیں کہ عقل و بصیرت اُن کی دستگیر ہے اور فہم و ادراک ہر قدم پر ان کا استقبال کر رہے ہیں غور سے دیکھو کہ انسان کی یہ دونوں حالتیں عقلی فساد کی جڑ ہیں۔ پہلی حالت نے انسان پر غور و فکر کے دروازے بند کر دیے، ان کی دماغی روشنی گل کر دی اور اس پر آفاق و انفس کو تاریک بنا دیا۔ دوسری حالت نے انکار و جحود کی راہ پیدا کر کے منافقین و مذبذبین کا گروہ پیدا کر دیا اور انہیں ایک ایسے مقام پر لا کھڑا کیا جہاں اضطراب و انکار کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

سائنس اور عصری علوم علوم جدیدہ اور اکتشافات حاضرہ نے بلاشبہ قدیم نظریات کی عمارت متزلزل کر دی ہے مگر کائنات کے اسرار ابھی تک سربستہ ہیں اور غالباً حیات انسانی کی آخری منزل تک سربستہ رہینگے۔

سائنس نے یہ دعویٰ کبھی نہیں کیا کہ عقلی اور مادی دنیا میں وہ ایسے مقام پر پہنچ گئی ہے جہاں نظریات، قیاسات اور خیالات کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے اور صرف تجربہ اور مشاہدہ باقی رہ گیا ہے۔ وہ یہ دعویٰ کر کس طرح سکتی ہے جبکہ اُسے معلوم ہے کہ انرجی (Energy)۔ الیکٹران (Electron)، سلسلہ علت و معلول، سالمات، وقت اور زمانہ (time & space) جن پر سائنس کی بنیاد ہے۔ ابھی تک عقل و فہم کی دسترس سے باہر ہیں۔ زندگی جو انسان سے

سب سے زیادہ قریب اور واضح حقیقت ہے سائنس اس کی کیفیت و نوعیت اور اُس کی ابتدا کا اب تک پتہ نہ لگا سکی، اور بقول ٹی ایچ ہکسلے شاید آئندہ بھی اس کا پتہ نہ لگا سکے گی۔ جے۔ ڈبلیو۔ این سلیون نے کہا ہے کہ

"انسان کے گہرے مسائل سائنس کی سرحد سے باہر واقع ہیں۔ سائنس تو محض ایک ابتدائی کوشش ہے اور اُس کی تمام "سچائیاں" مشروط ہیں"[۱]۔

جولین ہکسلے کو اقرار ہے کہ

"ہم صرف مظاہر تک رسائی حاصل کر سکے ہیں اور جہاں تک سائنٹفک تحقیقات کا تعلق ہے ہمارا سسٹم صرف مظاہر کی تشریح اور ترجمانی کرتا ہے۔ سائنس کی حقیقت آزادانہ تحقیقات اور تجربات میں مضمر ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے اصول و مبادی غیر متغیر ہیں۔ اس میں حذف و اضافہ اور ترمیم کا ہر وقت امکان ہے"[۲]۔

یہی وجہ ہے کہ سائنس کے سامنے جب یہ سوال آیا کہ کائنات کی حقیقت اور موجودات کی ماہیت کیا ہے تو اُس کی بنیادوں میں تزلزل واقع ہو گیا اور حکماء کو اقرار کرنا پڑا کہ کائنات کی حقیقت کا معاملہ سائنس کی حد سے باہر ہے۔ کیپلر نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہمارے دماغ کی فطری ساخت ہی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ ہم اشیاء کی ماہیت کا ادراک کر ہی نہیں سکتے۔ ہماری رسائی صرف کمیت تک ہے کیفیت ہماری حدود سے خارج ہے[۳]۔ اگر کسی نے ذرا ہمت سے کام لیا تو صرف یہ کہا کہ فلاں چیز کائنات کی حقیقت میں داخل ہے۔ مثلاً نیوٹن کے نزدیک وقت، جگہ اور مادہ (time - space - mater) ہی کائنات کی حقیقت ہیں۔ مگر گلیلیو کہتا ہے کہ کائنات کی حقیقت صرف سالمات (Atoms) ہیں

۱؎ Limitation of Science ص ۲۱۳

۲؎ Esays of a Biologist ص ۱۸۰ و ص ۱۹۳۔

۳؎ Limitation of Sciens ص ۱۶۰

جو سائز، صورت اور حرکت پر مشتمل ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ خود وقت کیا ہے؟ جگہ یا خلا کی ماہیت کیا ہے؟ اور سالمات کی حقیقت کن اجزاء پر مشتمل ہے؟ اس کا جواب سائنس کے پاس نہیں ہے۔

جس چیز کا ادراک انسان کے لیے بالکل بدیہی ہے وہ زندگی ہے مگر کیا سائنس اس راز کو بے نقاب کرنے میں کامیاب ہوسکی ہے؟ زندگی کی حقیقت تک رسائی تو خیر بہت مشکل ہے، اس نے تو ابھی تک یہ بھی معلوم نہیں کہ اس کا آغاز کب اور کہاں سے ہوا! مسٹر ایچ۔ جی ویلز کا بیان ہے کہ

"بہت سے سائنس دانوں نے زندگی کے آغاز کا پتہ لگانے کی کوشش کی ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ اب تک اس کے متعلق کوئی قطعی علم حاصل نہ ہوسکا[۱]۔"

تھامس ہنری ہکسلے نے ذرا وضاحت سے اعتراف کیا ہے کہ

جب ہم پچھلے زمانہ کی طرف مڑکر دیکھتے ہیں تو ہمیں زندگی کے آغاز کا کوئی ریکارڈ دستیاب نہیں ہوتا اور اس لیے ہم اس کے ظہور کی کیفیت پر کوئی قطعی رائے قائم نہیں کرسکتے[۲]۔

ڈارون کو بھی بالآخر یہی کہنا پڑا کہ یہ ہم سے مت پوچھو کہ زندگی کی ابتدا کب ہوئی! کیونکہ اس امر خاص میں ہم سب قطعی جاہل ہیں! لارڈ کالون نے قیاسی گھوڑے دوڑا کر صرف اتنا بتایا کہ ہماری زمین پر زندگی کا تخم کسی سیارہ سے آیا ہے۔ مگر سوال تو یہی ہے کہ کسی اور سیارہ میں زندگی کا آغاز کیسے ہوا! سوال آغاز کا ہے مکان کا نہیں ہے!

جس سائنس کا حال یہ ہو کہ وہ مظاہر سے باہر قدم رکھنے کا نام تک نہ لیتی ہو اس سے الٰہیات اور مابعد الطبیعیات کے مسائل حل کرانا عقل و دانش کا نہایت ہی بھدا مظاہرہ ہے! مگر ہمارے "روشن خیال، وسیع النظر اور تعلیم یافتہ" حضرات کو اصرار ہے کہ وحی و نبوت، حیات بعد الموت، نیکی اور بدی، سزا اور جزا، اور عالم ملکوت کے جملہ مسائل کو تجربہ اور مشاہدہ کی کسوٹی پر کس کر دکھاؤ یا سائنس سے اقرار کراؤ کہ وہ بھی ان حقائق پر

[۱] A Short History of the World ص ۱۰۔ [۲] تھامس ہکسلے ڈائری ص ۳۲۵

ایمان رکھتی ہے! اور چونکہ سائنس کو اب تک ان حقائق کے تسلیم کرنے میں تامل ہے لہٰذا روشن خیالی کا تقاضہ یہ ہے کہ مابعد الطبیعاتی مسائل سے قطعاً انکار کر دیا جائے!

گویا انکار وجود کی یہ وہی قسم ہے جسے قرآن کریم نے بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمہ کے الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ جو حقائق ابھی تک سرحد ادراک سے ماوراء ہیں اور عقل کی کوتاہی وہاں تک رسائی حاصل نہیں کر سکی ہے انہیں تسلیم کرنے سے انکار کر دیا جائے! حالانکہ الکٹران (برقیہ) کی تھیوری پر ہمارے روشن خیالوں کا ایمان ہے اگرچہ اُس کا مشاہدہ انہوں نے کبھی نہیں کیا۔ قانون کشش کی بحث پر ان کے علم کا مدار ہے۔ گو انہوں نے اس کا تجربہ کبھی کر کے نہیں دیکھا۔ مسئلہ ارتقاء اور انتخاب طبعی پر انہیں فخر ہے حالانکہ انہوں نے کبھی ان مسائل کو تحقیقات کی کسوٹی پر رکھ کر شہود و ظہور کا جلوہ نہیں دیکھا مگر وحی و نبوت اور حیات بعد الموت کے حقائق کو تسلیم کرنے میں تامل ہے کیونکہ سائنٹفک طریقہ پر انکا مشاہدہ تعلیم یافتہ حضرات کو کبھی نہیں ہوا۔ خبر نہیں یہ مشاہدہ کی کونسی قسم ہے جس کی ایجاد کا فخر ان حضرات کو حاصل ہو گیا ہے۔

گمراہی کا اصلی مخرج ہمارے "روشن خیال" نوجوان کا اصلی مرض یہ نہیں ہے کہ وہ عقل کا استعمال نہیں کرتے بلکہ یہ ہے کہ وہ اسے اسی جگہ استعمال کرنا چاہتے ہیں جہاں وہ کام کرنے کے بجائے معطل ہو جاتی ہے۔ عقل کا استعمال بھی ہو اور اسے اس کے دائرۂ عمل سے باہر بھی نہ نکالا جائے، اس کے لیے متوازی دماغ اور موزوں سانچہ کی ضرورت ہے اور افسوس ہے کہ مغرب زدہ اصحاب کے پاس سب کچھ موجود ہے مگر دماغ کا صحیح سانچہ نہیں ہے۔ ان کے نزدیک ایک قاعدہ مسلم بن گیا ہے یعنی عصری علوم اور جدید نظریات کی بنیاد ان یقینیات اور قطعیات پر ہے جن کے غلط ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے! یہ ایک ایسا مفروضہ ہے جس نے روشن خیالوں کی عقلی کائنات کا نظام خراب کر دیا ہے اور ان میں مغرب پرستی کی بنیاد ڈال دی ہے۔ ہم تو تسلیم کرتے ہیں کہ مذہب کے حقائق کو ایسا پختہ، یقینی اور قطعی ہونا چاہیے کہ کوئی تجربہ اور مشاہدہ اس کی تکذیب نہ کر سکے۔ ہمیں یہ بھی مسلم ہے کہ تجربہ اور مشاہدہ کے خلاف مذہب کی جو بات ہو گی وہ یقیناً باطل ہو گی اور ایسا

مذہب عقیدت کی تکیہ گاہ قرار نہیں پاسکیگا مگر ہمیں اور یورپ کے مفکرین اور سائنس دانوں کو یہ مفروضہ ہرگز تسلیم نہیں ہے کہ جدید علوم کے سائنٹفک نظریات، یقینیات پر مبنی ہیں اور ان کا ہر شخص نے نہیں تو اخص الخواص حضرات نے مشاہدہ کرلیا ہے۔

اگر یہ اصول کہ تجربہ اور مشاہدہ کے خلاف مذہب کی کوئی بات نہیں ماننی چاہیے، ہمارے اور یورپ زدہ حضرات کے درمیان طے پاجائے تو ہمارا کام بہت ہلکا ہوجاتا ہے۔ ہم صرف اتنا کرینگے کہ ان حضرات کو مخاطب کرکے یہ اعلان کردیں کہ جدید علوم کے وہ کونسے مسائل اور حقائق ہیں جو اسلام سے متصادم ہوتے ہیں؟ نام لو ان حقائق علمیہ کا جو تجربہ اور مشاہدہ میں آچکے ہوں اور اسلام سے متصادم بھی ہوتے ہوں؟ ضرورت نہیں کہ ایسے دس بیس حقائق کی فہرست بنائی جائے۔ ہمارا چیلنج تو یہ ہے کہ سائنس اور علوم جدیدہ کی صرف ایک ایسی حقیقت پیش کرو جو اسلام کے کسی نظریہ یا نظریات سے متصادم ہوتی ہو اور پھر وہ تجربہ کی کسوٹی پر بھی کس لی گئی ہو؟ یہ واضح رہے کہ یہاں سوال سائنس کی ایسی حقیقت سے ہے جو واقعہ اور مشاہدہ پر مبنی ہو۔ قیاسات اور نظریات کا سوال نہیں جن کے پس پردہ مذہب کے خلاف تیر چلایا جاتا ہے! یعنی Scientific fact پیش کرو Scientific theory پیش نہ کرو کہ وہ خود حکماء کے نزدیک ما بہ النزاع ہیں۔ پھر ہم دیکھینگے کہ اسلام سے کس طرح اس کی ٹکر ہوتی ہے!

ہمارا منشا پھر سمجھ لینا چاہیے۔ جدید نظریات فی نفسہٖ یقینی اور قطعی ہیں یا محض فرضی و قیاسی؟ اگر فرضی ہیں تو پھر مذہب اور سائنس کا تصادم لازم نہیں آتا اگر قطعی ہیں تو روشن خیالوں کو ان کی قطعیت کا ثبوت پہلے دینا چاہیے، مگر ہمیں یقین ہے کہ وہ ایسے جدید نظریات جو مشاہدہ پر مبنی ہوں کبھی پیش نہ کرسکینگے اور جو یقینیات پیش کرینگے وہ اسلام سے متصادم نہ ہونگے۔

تھیوری کیا ہے؟ | اصل میں ہمارے جدید تعلیم یافتہ حضرات کو ٹھوکر یہاں سے لگی ہے کہ انہوں نے اول تو سائنس اور علوم جدیدہ کا عمیق نظر سے کبھی مطالعہ نہیں کیا اگر کیا بھی تو وہ فیکٹس (واقعات) اور تھیوریز (نظریات) میں

فرق نہ کر سکے۔ اُنھوں نے دیکھا کہ ایک طرف ڈاروِن کی ایوولوشن تھیوری (نظریہ ارتقا) ہے جس میں قدرت کائنات کے ہر گوشہ میں تحلیل کا عمل کرتی نظر آتی ہے دوسری طرف اسلام کی رو سے کائنات کا ابداع ہے جس پر خالق کی طرف سے تخلیق کا عمل جاری ہے۔ بس اُنھوں نے غور و فکر کے بغیر فوراً یہ نتیجہ نکال لیا کہ سائنس اور مذہب میں ٹکر ہو گئی اور چونکہ سائنس کے حقائق تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی ہیں لہذا اُن کے مقابلہ پر مذہب کی بات نہیں مانی جا سکتی!۔

اگر یہ حضرات صرف اتنا غور کر لیتے کہ جس علمی نظریہ کی خاطر اسلام سے بدگمانی کی جا رہی ہے وہ نہ واقعہ (فیکٹس) ہے اور نہ مشاہدہ سے اُس کا کوئی تعلق۔ بلکہ ایک مفروضہ و رقیاس ہے جو جدید علمی ترقیوں کے بعد کسی مرحلہ پر جا کر غلط ثابت ہو سکتا ہے! مشاہدہ اور تجربہ کا شور تو اتنا بلند کیا جاتا ہے اور مثال میں چیز وہ پیش کی جاتی ہے جس کا مشاہدہ خود ڈاروِن نے بھی خواب میں نہ کیا ہوگا۔ کیا اس برتے پر سائنس کو مذہب کے مقابلہ پر لا کر کھڑا کیا جاتا ہے؟

یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ تھیوری (Theory) کی حقیقت کیا ہے اور نظریہ کسے کہتے ہیں؟ اس پر بحث کرتے ہوئے ایک نفسیات کا ماہر انگریز لکھتا ہے۔

> "کوئی نظریہ صحیح نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ واقعات اصلیہ سے مطابقت نہ رکھتا ہو۔ غور و فکر، نظریات کی جانچ پڑتال اور اُس کی تشکیل کا نام ہے۔ ہر صحیح نظریہ واقعہ کا عکس ہوتا ہے۔ جو ہے وہ واقعہ ہے، اور ہم جو کچھ غور کرتے ہیں وہ نظریہ ہے اگر نظریہ واقعہ کے ساتھ پورا تطابق رکھتا ہے تو وہ صحیح ہے۔ ورنہ غلط ہے! ایک مخصوص نظریہ ایک مخصوص واقعہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اگر ہم کسی نظریہ پر غور کریں تو اُس کے معنیٰ یہ ہونگے کہ ہمارے ہاتھ ایک سانچہ لگ گیا ہے جس میں چند مخصوص واقعات اور چند قوانین کو جو ان پر حکمراں ہیں فٹ کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ نظریات پر ہمارا اعتماد مشروط ہونا چاہیے اور یہ خیال رکھنا چاہیے کہ ان کے مقابلہ پر کوئی دوسرے نظریات

تو موجود نہیں ہیں جو واقعات کی تشریح کرنے میں مساوی درجہ رکھتے ہوں[۱]"

اور جے، ڈبلیو سلیون کا یہ فیصلہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ" انسان کے گہرے مسائل سائنس کی سرحد سے باہر واقع ہیں اور اس کی تمام سچائیاں مشروط ہیں" یہاں سائنس سے مُراد واقعات نہیں ہیں کیونکہ واقعات کی سچائی مشروط نہیں ہوتی، بلکہ مُراد تھیوریاں (نظریات) ہیں جو اگر واقعات پر مبنی ہیں تو اُن کی غلطی کسی نہ کسی وقت ظاہر ہو کر رہتی ہے اور جنہیں قطعیات میں شامل کرلینا پرلے درجہ کی نادانی ہے۔

سائنس کی تھیوریوں پر اس سے زیادہ صفائی کے ساتھ یورپ کے ایک مشہور سائنس داں نے بحث کی ہے۔ سائنس کی دنیا میں جے بی ہالڈین کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں وہ اپنی ایک کتاب میں جو حال ہی میں شائع ہوئی ہے لکھتے ہیں۔

گذشتہ تجربات نے یہ بات واضح کردی ہے کہ ہماری بہت سی سائنٹفک تھیوریاں جن کی عظمت مسلم ہے، جھوٹ کا پلندہ ہیں اور اس قابل ہیں کہ اُنہیں خرافات (Myths) میں جگہ دی جائے۔ ان کا یہ دعویٰ تسلیم نہیں کہ ان کا واقعات معلومہ سے کوئی تضاد نہیں اور وہ عملی چیزیں ہیں۔ یہ نظریات ہمیں مادہ کی داخلی فطرت سے آگاہ نہیں کرتے۔ برق پارے (الکٹران) ممکن ہے کہ روحانیت کے جامہ میں ملبوس ہوں۔ ان کی کیفیات حیرت انگیز ہوں! مگر طبیعیات کے ماہرین ہمیں صرف یہ بتلاتے ہیں کہ چند قوانین کے مطابق وہ ایک دوسرے کو دفع اور چند ضوابط کے تحت ایک دوسرے کو جذب کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر وہ برق پاروں کی ماہیت کے متعلق کچھ نہیں کہتے اور وہ خوب جانتے ہیں کہ کچھ نہیں کہہ سکتے[۲]

تھیوری کے مسئلہ کو سمجھنے کے لیے سائنسدانوں کے مفروضات اور قیاسات پر غور کیجیے اور خود ہی فیصلہ کیجیے کہ تجربہ اور مشاہدہ سے ان کا کیا تعلق ہے۔ ہماری زمین اور دیگر سیاروں کی پیدائش کے سلسلہ میں بیان کیا

[۱] ای۔ اے منڈر صہ ۱۰۲ Clearer thinking [۲] جے بی ایس ہالڈین صہ ۲۱۴ Possible Worlds

جاتا ہے کہ یہ سب آفتاب ہی کے حصے ہیں جو کسی قدیم زمانے میں ایک زبردست حادثہ کے باعث آفتاب سے علیحدہ ہو گئے۔ علم الافلاک کے ماہرین کا خیال ہے کہ کوئی زبردست اور عظیم الشان ستارہ گذرتا ہوا آفتاب کے قریب آ گیا۔ سیارہ کی کشش اتنی زبردست تھی کہ آفتاب کے سیال مادہ میں مدوجزر واقع ہوا اور اُس میں سے مادہ کا ایک بہت بڑا حصہ سیارہ کی کشش کے باعث باہر نکل آیا۔ باہر نکلتے نکلتے اس مادہ میں بھی تزاحم پیدا ہوا اور اُس کے کئی ٹکڑے ہو گئے۔ بعد میں ان ٹکڑوں نے مریخ، مشتری، زحل، زمین وغیرہ کی شکل اختیار کر لی۔ وہ سیارہ جس کی کشش نے یہ سارا طوفان بپا کیا تھا اپنا سفر طے کرتا ہوا آگے نکل گیا اور یہ سیارے آفتاب کے گرد گردش کرنے لگے!

اب غور کیجیے یہ ایک تھیوری ہے، ایک خیال ہے۔ ایقان اور قطعیت اس کے ساتھ نہیں ہے آخر کیا ضروری ہے کہ اس کی صحت پر اصرار کیا جائے؟ اگر کوئی تیار بیٹھا ہو کہ سائنس کے نام سے مرعوب ہو کر عقل کا دیوالہ نکال دے تو دوسری بات ہے مگر یہ مفروضہ اس قابل نہیں ہے کہ اس پر حقیقت اور واقعیت کا اطلاق کیا جائے۔ موجودہ سائنس کے ایک بہت بڑے وکیل نے صاف کہہ دیا ہے کہ

"یہ تھیوری کہ کسی سیارہ کی کشش سے یہ تمام سیارے آفتاب سے برآمد ہو گئے صرف تھیوری ہے حقیقت نہیں ہے"[1]

مسئلۂ ارتقاء اور انتخابِ طبعی

ہم تھیوری اور واقعہ کی بحث میں مزید تفصیل کرنا چاہتے ہیں۔ آج دنیا کے سائنس داں اس امر پر تقریباً متفق نظر آتے ہیں کہ اجسام ذوی الاعضاء (حیوان۔ نباتات) کی اصل ایک ہے اور مختلف انواع نے ایک حالت سے ترقی کر کے ہزاروں اور لاکھوں مدارج کروڑوں بلکہ اربوں سالوں میں طے کیے ہیں۔ یعنی نباتات اور حیوانات کی انواع میں سے ہر نوع دفعتاً اسی طرح ظہور میں نہیں آئی جس طرح وہ آج نظر آتی ہے بلکہ ان پر ارتقاء (Evolution) اور استحالہ کا عمل جاری ہوا ہے۔ شروع شروع میں زندگی کا ظہور پانی میں

[1] جے ڈبلیو سلیون ص ۱۱۵ Limitation of science

ہوا اور ابتدا ایسی ذی حیات ہستی سے ہوئی جسے خوردبین سے بھی بمشکل دیکھا جا سکتا ہے۔ اس نہایت ہی صغیر کیڑے نے انتخاب طبعی (Natural selection) کے ماتحت چولہ بدلنا شروع کیا اور وہ اتنا بڑا ہوا کہ آنکھوں سے دیکھا جا سکے۔ جغرافیائی حالات کی تبدیلی سے یہ کیڑا ہر دور میں متاثر ہوتا رہا اور اس نے آہستہ آہستہ لاکھوں برس میں ہوام الارض کی، لاکھوں برس میں مچھلی اور مگرمچھ کی اور لاکھوں برس میں کسی اور آبی جانور کی شکل اختیار کی۔ ان میں سے بعض جانوروں نے پانی سے باہر بھی نکلنا شروع کیا اور آہستہ آہستہ لاکھوں برس میں آبی سے ہوائی جانور بن گئے اور ہوا سے سانس لینے لگے۔ غرض خشکی کے ان جانوروں نے بھی ماحول سے مطابقت کرتے ہوئے آہستہ آہستہ ارتقار کی منازل طے کیں۔ تا آنکہ لاکھوں برس کے استحالہ کے بعد وہ بندر سے مشابہ، پھر بندر اور پھر انسان بن گیا اور اس استحالہ پر کروڑوں سال کا زمانہ صرف ہوا۔ یہ ہے مسئلہ ارتقار جس پر آج دنیا کے بیشتر حکمار کا اتفاق ہے!۔

مسئلہ ارتقار کے لیے یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ ہر شکل ذوی الاعضار خواہ وہ نباتات ہو یا حیوانات، اس وقت تک تبدیلی قبول نہیں کرتی جب تک کہ ماحول میں تغیر واقع نہ ہو۔ اگر ماحول بدل جائے تو جو حیوانات اس سے مطابقت کر لینگے۔ وہ خود بھی متغیر ہونگے اور زندہ بھی رہینگے۔ اگر ان میں مطابقت کی صلاحیت نہ ہوگی تو وہ مرجائینگے۔ مثلاً اگر کسی بڑے دریا کا پانی یک بیک خشک ہو جائے تو کروڑوں اور اربوں مچھلیاں خشکی پر تڑپتی نظر آئینگی۔ یہ خشکی ان کے لیے ایک نیا ماحول ہے۔ اس ماحول سے جو مچھلیاں مطابقت نہیں کرینگی وہ تڑپ تڑپ کر مرجائینگی اور جو اقل قلیل حصہ پوری جد وجہد کے بعد اس خشک ماحول کو برداشت کریگا وہ زندہ رہیگا مگر زندگی کے ساتھ ان کے اعضا میں بھی تغیر واقع ہوگا اور آہستہ آہستہ نسلاً بعد نسلٍ ان کے اشکال میں اس قسم کی تبدیلی ہوگی کہ ہم انہیں مچھلی ہرگز نہ کہہ سکینگے۔ یہ ہے مسئلہ انتخاب طبعی (نیچرل سلیکشن) جس پر مسئلہ ارتقار کی عمارت کھڑی کی گئی ہے؟

اس مسئلہ کو حکمار نے متعدد طریقوں سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مثلاً۔

(۱) علم الحیوان (Zoology)

(۲) علم الحیات (Biology)

(۳) علم تشریح الابدان (Anatomy)

(۴) علم الجنین (Ambryology)

(۵) اشیاء متحجرہ کے باقیات کی سائنٹفک تحقیق (Plaeontology)

آخر الذکر طریقہ جو اشیاء متحجرہ کے باقیات کی تحقیقات سے متعلق ہے نہایت دلچسپ ہے اور یہیں محققین کی پیہم اور مسلسل کوششوں کی داد دینی چاہیے کہ اُنہوں نے زمین کے طبقات کی تحقیقات اور زندہ اشیاء کے ڈھانچوں کی جانچ پڑتال کرکے ایک ایسا علمی ذخیرہ جمع کردیا ہے جس پر موجودہ زمانہ حیرت کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ہم سائنس داں اور حکماء کی علمی کاوشوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں مگر بعض وجوہ کی بنا پر اُن کے نتائج سے اتفاق نہیں کرسکتے۔

طبقات الارضی تحقیقات اجسام ذوی الاعضاء (حیوانات ونباتات) کا وہ غیر منقطع سلسلہ جو بقول ڈریپر "طبقاتِ قدیم تحتانیہ کے متحجرات سے لے کر طبقاتِ جدیدہ فوقانیہ تک پھیلا ہوا ہے اور جس کا ہر ایک حلقہ ایک حلقہ ماسبق سے معلق اور ایک حلقہ مابعد کا سہارا ہے اس بات کا ثبوت دے رہا ہے کہ جاندار ہستیوں کا وجود میں آنا ایک مقررہ ضابطے کے تابع ہے اور یہ وہ ضابطہ ہے جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہوئی"۔ ارتقاء کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے۔ ان طبقات میں انسانی جسم کے ڈھانچ اور انسانی صنعت کے آثار پائے گئے ہیں انسان کے آثار متحجرہ یعنی ان کے جسم کے ڈھانچ کھردرے ترشے ہوئے مجلّا پتھر۔ ہڈی اور نحاس کے اوزار یورپ کے غاروں ریت اور سنگریزوں کے تودوں اور حشیش متحجر کے طبقوں سے کھود کھود کر نکالے گئے ہیں۔ سطح زمین کے بالائی پرت کے ان مقامات میں جہاں کھودنے پر حشیش متحجر کا ایندھن نکلتا ہے ابھی تک انسان کے آثار پائے جاتے ہیں اور اُن کے اوزاروں سے ان کا تاریخی زمانہ صاف معلوم ہوتا ہے۔

ترتیب کے لحاظ سے یوں سمجھیے کہ سطح زمین سے تھوڑی گہرائی میں کانسی کے اوزار اور برتن برآمد ہوئے ہیں اور ساتھ ہی انسان کے متحجر ڈھانچے بھی۔ یہ ڈھانچے موجودہ انسان سے کامل مشابہت رکھتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اُس زمانہ میں انسان اپنی ہیئت کذائی کی تکمیل کر چکا تھا۔

سطح زمین کے اس طبقہ سے بھی نیچے طبقہ میں ہڈی اور سینگ کے اوزار پائے گئے ہیں اور ساتھ ہی ایسے انسانوں کے ڈھانچے جو کسی قدر موجودہ انسان سے مختلف ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس طبقہ کا انسان شکل و شباہت میں ارتقائی منزل کے قریب پہنچ چکا تھا۔

اس طبقہ سے بھی نیچے کے طبقہ میں ترشے ہوئے مجلا پتھر کے اوزار اور رنگین اشیاء پائی گئی ہیں۔ اور ساتھ ہی ایسے انسانی ڈھانچے بھی جو طبقۂ اول کے انسان سے زیادہ مختلف اور طبقۂ دوم کے انسان سے کم مختلف ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ اُس دور کا انسان موجودہ انسان سے بہت زیادہ مختلف تھا۔

اس سے بھی نیچے کے طبقہ سے کھُردرے اَن گھڑ پتھر کے اوزار برآمد کیے گئے ہیں اور ساتھ ہی ایسے ڈھانچے بھی جو طبقہ اول، دوم و سوم کے انسان سے علی الترتیب زیادہ مختلف ہوتے چلے گئے ہیں جب ان سے بھی نیچے طبقات کو کھودا گیا تو وہاں بندر سے مشابہ اشکال۔ اس سے نیچے بندر کے ڈھانچے، اس سے نیچے بندر سے مشابہ حیوانات اور بعد کے طبقات میں دودھ پلانے والے حیوانات کے متحجر آثار موجود پائے گئے اور بندر سے مشابہ حیوان کے بعد جملہ طبقات ارضی میں کسی انسان، کسی بندر اور کسی بن مانس کا ڈھانچہ نہیں پایا گیا۔ گویا اس دور میں جس پر اب کروڑوں اور اربوں سال گزر گئے ہیں، انسان موجود نہیں تھا۔ بلکہ حیوانات انتخاب طبعی کے ماتحت اپنا چولہ بدل رہے تھے۔ لاکھوں سال کے بعد حیوانات نے بندر سے مشابہ شکل اختیار کی۔ لاکھوں سال بعد وہ بندر بنا۔ اتنے ہی عرصہ کے بعد رفتہ رفتہ اُس نے بن مانس کا چولہ بدلا اور یکے بعد دیگرے تغیرات اور تبدلات سے دوچار ہوتا ہوا ایسا انسان بنا جس نے کھردرے پتھروں سے اوزار کا کام لیا اور پھر

لاکھوں ہی برس کے بعد اس نے اعضاء کے تغیر کے ساتھ ترشے ہوئے پتھروں کے اوزار بنائے اور پھر درجہ بدرجہ ہڈی اور دھات کا استعمال سیکھا!

چنانچہ ڈارون نے اپنی کتاب "اصل الانواع" میں آثار متحجرہ کے باقیات اور طبقات ارضی کے نتائج پر نہایت بسط و تفصیل کے ساتھ سیر حاصل بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ تمام جانداروں کا ظہور و نمود پانی میں ہوا، سب کی اصل ایک کیڑا (Amphebia) تھا جس نے درجہ بدرجہ لاکھوں سال تک ترقی کی اُس نے ہوام الارض (ریڑھ کی ہڈی والے حیوانات مثلاً مچھلیاں) کی شکل اختیار کی۔ اس سے دودھ پلانے والے جانور نمودار ہوئے اور پھر بندر اور پھر انسان اپنے اس درجہ کو پہنچا!

بلاشبہ اس طرز کی عمیق تحقیقات کی قدر و قیمت سے انکار نہیں کیا جا سکتا مگر ہمیں اس امر کے اظہار میں بھی تامل نہیں ہے کہ ہم مسئلۂ ارتقاء کو زیادہ سے زیادہ تھیوری کا درجہ دے سکتے ہیں واقعہ اور مشاہدہ کا درجہ نہیں دے سکتے![1]

اسی بنا پر برگسان (Bergson) نے مسئلۂ ارتقاء کا صاف انکار کر دیا ہے۔ لامارک (Lamark) کا فلسفہ گو ڈارون کے مسئلہ ارتقاء سے کتنا ہی قریب ہو مگر اُس کی اختلافی نوعیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

والیس (Wallace) نے جو مسئلۂ ارتقاء کا باوا آدم کہا جاتا ہے اور جس نے اپنی

---

[1] واضح رہے کہ ہمیں یہاں اس امر سے بحث نہیں ہے کہ مسئلہ ارتقاء اسلام کے تخلیقی نظریات سے کہاں تک مطابق ہے۔ ممکن ہے کہ اسلام مسئلۂ ارتقاء کا حامی ہو۔ مشہور اسلامی فلاسفر ابن مسکویہ نے غالباً سب سے پہلے مسئلۂ ارتقاء کو تسلیم کیا ہے۔ اندلس کی اسلامی یونیورسٹیوں میں بھی مسئلہ ارتقاء کی تعلیم دی جاتی تھی۔ پادریوں کو جب معلوم ہوا کہ مسلمان انسان کو اشکال حیوانی کی ترقی یافتہ صورت سمجھتے ہیں تو انہیں نے اس کی سخت مخالفت کی۔ ڈریپر لکھتا ہے:۔

"علمائے دین عیسوی مسلمانوں کے اس قیاس کو کسی طرح بنظر استحسان نہ دیکھ سکتے تھے کہ انسان طبقۂ سافل کی اشکال حیوانی کی ترقی یافتہ صورت ہے اور وہ قرنہا قرن تک بتدریج نشو و نما پا کر موجودہ درجہ کو پہنچا ہے" (معرکۂ مذہب و سائنس ص ۲۶۰)

تحقیقات کا سلسلہ ڈارون کے ساتھ ساتھ شروع کیا تھا، فروعات میں بہت کچھ اختلاف کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انتخاب طبعی کے ماتحت انسان اشکال حیوانی کی ترقی یافتہ صورت ضرور ہے، مگر انسان کا دماغ اور اُس روح حیوانی نہیں ہے۔ انسان کے لیے دماغ اور رُوح قدرت کا خاص عطیہ ہے[1]۔

ورنڈیل کا نظریہ مسئلہ ارتقار کا بالکل معکوس ہے وہ کہتا ہے کہ انسان تمام جانداروں کی اصل ہے انسان سے بن مانس کی شکل کا حیوان بنا، بن مانس سے بندر نے ظہور کیا۔ بندر سے دوسرے دودھ پلانے والے جانوروں کی نسل پھیلی اور اُن سے ریڑھ کی ہڈی والے ہوام الارض اور پھر بے ریڑھ کی ہڈی والے کیڑوں مکوڑوں کی پیدائش عمل میں آئی[2]۔

انتخاب طبعی (نیچرل سلیکشن) جو مسئلہ ارتقار کی بنیاد ہے حکمار کے نزدیک خود مشکوک ہے اور اُس کی حیثیت تھیوری سے زیادہ نہیں ہے[3]۔ اس کے بعد ہم پھر اپنے اس قول کا اعادہ کرتے ہیں کہ وہ کونسی علمی حقیقت ہے جو اسلام سے متصادم ہوتی ہے؟ وہ کونسا تجربہ اور مشاہدہ ہے، جس کی تکذیب اسلام نے کی ہے؟ جلدی میں تھیوری پیش نہ کیجیے، بلکہ مقابلہ پر Scintific Fact لائیے ورنہ یہ شور بلند کرنے سے کیا فائدہ کہ اسلام کے نظریات تجربہ اور مشاہدہ کے سامنے ٹھہر نہیں سکتے! یا یہ زمانہ تجربہ اور مشاہدہ کا ہے، ایمان بالغیب کا نہیں ہے!

آخری اور اہم نکتہ ہم اپنے تعلیم یافتہ نوجوانوں کو ایک آخری اور اہم نکتہ کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں اور سفارش کرتے ہیں کہ وہ اس مضمون کی ابتدائی سطور پر ایک نظر اور ڈال لیں۔ یہ جو بار بار تجربہ اور مشاہدہ کا شور بلند کیا جاتا ہے یہ آخر ہے کیا چیز؟ کیا تعلیم یافتہ اور روشن خیال حضرات نے کبھی اس پر بھی غور کیا ہے جو چیز سب سے زیادہ بار بار مشاہدہ میں آتی ہے غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ سب سے زیادہ عقل کے خلاف

---

[1] لمی ٹیشن آف سائنس ص ۱۳۱

[2] Scientific World ص ۳۰۲

[3] لمی ٹیشن آف سائنس ص ۱۶۶

(یا زیادہ صحیح لفظوں میں مافوق العقل) بھی وہی چیز ہے وہ اسے عقل کے خلاف سمجھ کر حیرت کا اظہار اس لیے نہیں کیا جاتا کہ بار بار کا مشاہدہ اُس کی ندرت اور اعجازی رفتار کے لیے پردہ پوش بن جاتا ہے ہم روزانہ جن چیزوں کا مشاہدہ کرتے ہیں اگر ہم اُن کی عقلی توجیہ کرنا چاہیں تو تمام عقلی قوی جواب دے بیٹھینگے۔ اور ہم اُن کی کنہ اور حقیقت کا ادراک نہ کر سکینگے۔

آپ ذرا گہرے غور و فکر کے ساتھ اس مثال پر غور کیجیے۔ اجسام ذوی الاعضاء میں سے انسان کچھ سال زندہ رہ کر مرجاتا ہے۔ مٹی اُسے اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتی ہے۔ اس کی رطوبت چوس لیتی ہے اور زندگی کا کوئی اثر باقی نہیں چھوڑتی۔ آخر ایک معینہ وقت کے بعد (لا یعلمہا الا ھو) اس میں زندگی کے آثار نمودار ہوتے ہیں اور وہ انسانی زندگی کے جملہ لوازمات سے مسلح ہو کر پھر اُٹھ کھڑا ہوتا ہے یہ ہے حیات بعد الممات کا "ناقابل فہم" مسئلہ!

دوسری طرف اجسام ذوی الاعضاء میں سے جامن کا ایک تخم ہے جو کچھ روز زندہ رہ کر نمو و ترقی کی صلاحیت کھو بیٹھتا ہے۔ مٹی اسے بھی اپنے ساتھ ملا کر مٹی بنا دیتی ہے اور اس میں زندگی اور نمو کا کوئی اثر باقی نہیں چھوڑتی لیکن ایک عرصۂ معینہ کے بعد وہ تخم زمین سے سر نکالتا ہے۔ نرم نرم پتے ہوا اور سورج میں پرورش پاتے ہیں، وہ بڑھتا ہے، زندگی کے آثار ظاہر کرتا ہے اور ایک وقت میں جا کر تناور درخت بن جاتا ہے اور محض درخت ہی نہیں بلکہ مثمر درخت، سایہ دار درخت، بڑا اور عظیم الشان درخت!۔

غور کر کے بتائیے کہ اجسام ذوی الاعضاء کی ان دو صورتوں میں زندگی اور موت کے اعتبار سے فرق کیا ہے؟ پہلی زندگی سے انکار کیوں ہے اور دوسری زندگی عقل کے مطابق کیوں نظر آتی ہے؟ کیا تخم کے نشوونما اور زندگی کی کوئی عقلی توجیہ بتائی جا سکتی ہے؟ اگر نہیں تو انسان کی دوبارہ زندگی پر اس قدر حیرت کا اظہار کیوں کیا جاتا ہے؟ اس کا جواب بجز اس کے اور کیا ہے کہ نباتات کی زندگی اور موت ہمارا روزمرہ کا مشاہدہ ہے اس لیے ہم اُسے نہ خلاف عقل سمجھتے ہیں اور نہ اس پر حیرت کا اظہار کرتے ہیں۔

یہ روز کا مشاہدہ تخم کی دوبارہ زندگی کے لیے پردہ پوش بن گیا ہے۔ مگر انسان کی دوبارہ زندگی پر حیرت کا اظہار صرف اس لیے کیا جارہا ہے کہ اس کا ہم نے کبھی مشاہدہ نہیں کیا اس لیے نہیں کہ وہ خلاف عقل اور ادراک کی سرحد ماوراء ہے بلکہ اس لیے کہ یہ حالت ہمارے مشاہدہ میں کبھی نہیں آئی۔ اس مثال پر آپ اور سیکڑوں مثالوں کا اضافہ کیجیے اور فیصلہ کیجیے کہ عقل کو غلط اور بے محل استعمال کرنا اگر عقلی فساد نہیں تو اور کیا ہے؟

اسی ضمن میں ابھی ایک بات اور قابلِ غور ہے۔ جو چیز ہمارے مشاہدہ میں آرہی ہے اور فوق العقل کیفیات کی حاصل ہے۔ اگر آپ اسے عقل کے مطابق یا فہم کے نزدیک لانے کی کوشش کرینگے۔ تو وہ اس حالت میں فوراً عقل کے خلاف متصور ہوگی۔ اور بجائے حیرت رفع ہونے کے دماغ حیرت واستعجاب کی جولانگاہ بن جائیگا۔

کسی چیز کی رفتار ایک سومیل فی گھنٹہ زیادہ حیرت انگیز ہے یا کسی چیز کی رفتار دو لاکھ میل فی سکنڈ؟ بظاہر عقل کا فیصلہ یہ ہوگا کہ دو لاکھ میل فی سکنڈ کی جگہ ایک سومیل فی گھنٹہ کی رفتار اقرب الی الفہم ہے لیکن جانتے ہو کہ بجلی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ ہے۔ اگر کوئی شخص اسے اقرب الی الفہم بنانے کے لیے یہ کہہ دے کہ بجلی کی رفتار ایک سومیل فی گھنٹہ ہے تو بجائے حیرت رفع ہونے کے زیادہ حیرت لاحق ہوگی اور اس اقرب الی الفہم رفتار کو ابعد من الفہم قرار دینے میں کوئی تامل نہیں کیا جائیگا! آخر یہ بات کیا ہے کہ بجلی کی دو لاکھ میل فی سکنڈ کی رفتار پر حیرت نہیں کی جاتی اور اس کی ایک سومیل فی گھنٹہ کی رفتار پر حیرت کا اظہار کیا جاتا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ دو لاکھ میل فی سکنڈ کی رفتار بجلی کی ایک ایسی خصوصیت ہے کہ اگر اُسے ختم کر دیا جائے تو پھر بجلی، بجلی نہیں رہتی بلکہ بیل گاڑی بن جاتی ہے اور مشاہدہ و تجربہ بھی اس کے تسلیم کرنے سے ابا کرتا ہے۔ اگر انسان کی دوبارہ زندگی بھی بار بار مشاہدہ میں آتی رہتی اور اُس وقت کوئی یہ کہتا کہ مر کر انسان پھر کبھی زندہ نہیں ہوتا تو اُسے یقیناً احمق قرار دیا جاتا اور زندہ ہونے پر نہیں بلکہ زندہ نہ ہونے پر ہر شخص حیرت کا اظہار کرتا!

ہمارے مشاہدہ میں ہے کہ بلندی سے اولے گرتے ہیں۔ پانی برستا ہے اور بعض وقت مینڈک اور مچھلیاں بھی بارش کے ساتھ تشریف لے آتی ہیں۔ اگر انسانی پیدائش کی صورت بھی یہ ہوتی کہ مخصوص اوقات و حالات اور موسموں میں دس دس گیارہ گیارہ سال کے بچے ہوا کا سہارا لے کر بلندی سے زمین پر نزول کرتے اور اُس وقت ہمیں کوئی شخص یہ داستان سُناتا کہ کسی ملک میں بچوں کی پیدائش پانی (مادہ منویہ) سے ہوتی ہے۔ وہ بے جان پانی عورت کے پیٹ میں داخل کیا جاتا ہے وہاں اُس کی پرورش ہوتی ہے۔ اس پانی پر آنکھیں بنتی ہیں، اُس میں کان کی پیدائش عمل میں آتی ہے۔ اور اس میں چہرہ، مُنہ، زبان، دانت دماغ، رگیں، دل و گردہ، خون، ہڈی، گوشت، دست و پا، غرض ایک ایک عضو اس پانی سے بنتا ہے۔ اور جب اس قطرہ کا وزن ایک پونڈ کے قریب پہنچ جاتا ہے تو اس میں زندگی اور حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ زندگی کو کالی کوٹھری میں ہوا کی ضرورت نہیں پڑتی اور جب وہ مکمل انسان بن جاتا ہے تو باہر نکل کر سانس بھی لیتا ہے، دودھ بھی پیتا ہے۔ بصارت، سماعت سے بھی کام لیتا ہے اور حواس ظاہری و باطنی کو ابتدائی درجہ میں استعمال کرنے کی کوشش کرتا ہے! بتائیے ایسے زمانہ میں جس کا ہم نے ذکر کیا کونسی بات عقل کے خلاف اور کونسی عقل کے مطابق نظر آتی ہے! اقرب الی الفہم پہلی صورت کو قرار دیا جاتا کیونکہ وہ ہمارے مشاہدہ اور تجربہ کے مطابق ہوتی اور دوسری صورت کو "دقیانوسیت" اور قصہ کہانی پر محمول کیا جاتا۔ پیدائش کی یہ دوسری صورت یقیناً فوق العقل ہے، مگر آج! اس فوق العقل صورت کو مطابق عقل اور اقرب الی الفہم قرار دیا جاتا ہے اور پہلی صورت کو خلاف عقل یا خلاف تجربہ و مشاہدہ! وجہ صرف یہ ہے کہ اگرچہ پانی کے قطرہ سے انسانی پیدائش بے انتہا حیرت انگیز ہے مگر مشاہدہ نے اس پر موٹا پردہ ڈال دیا ہے اور ہم سمجھتے یہ ہیں کہ اس طرز کی پیدائش میں کوئی ندرت کوئی حیرت اور کوئی اعجاز نہیں ہے! اب بار بار غور کرو اس آیۂ کریمہ پر!

بل کذّبوا بما لم یحیطوا بعلمہٖ۔ جس چیز کا وہ ادراک اور احاطہ نہ کر سکے اُس کی تکذیب پر آمادہ ہو گئے۔

وَاللّٰہُ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ!

اقسام قرآن

مولانا سید صبغۃ اللہ صاحب بختیاری اُستاذ جامعہ دارالسلام عمرآباد مدراس

سورۂ یونس سورۂ یونس مکی ہے اور عموماً مکی سورتوں میں اسلامی عقائد کے اثبات پر زور دیا گیا ہے اور جس قدر کافروں کی طرف سے اعتراضات ہوئے ہیں ان کو رفع کر دیا گیا ہے چنانچہ اصول میں سے توحید باری، رسالتِ محمدی اور مجازاتِ اعمال پر خاص روشنی ڈالی ہے لیکن سب سے زیادہ قرآن مجید کی حقانیت ثابت کرنا مطلوب ہے۔ اس صورت کے آغاز و انجام پر غور کرنے سے قرآن کریم کی طرف دعوت صاف طور پر مستفاد ہو جاتی ہے چونکہ جب قرآن مجید کی پیش کردہ دعوت حق کی حقانیت تسلیم کر لی جائیگی تو اسکے بعد اس کے پیش کردہ حقائق خواہ مبدا رکے متعلق ہوں، خواہ معاد کے، خود بخود سمجھ میں آجائیں گے غرضیکہ اس ضمن میں اعمال انسانی کی جزا و سزا اور قیامت کے واقع ہونے پر کافروں نے تعجب کرتے ہوئے تمسخر آمیز لہجہ میں سوال کیا تھا جس کا جواب ایک عجیب بلیغ انداز میں دیا جاتا ہے۔

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِي	(اے پیغمبر اسلام) اور تم سے خبر (قیامت کے متعلق)
وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ ۖ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ	دریافت کرتے ہیں کہ کیا یہ بات حق ہے تم کہدو میرے رب
(یونس۔ ۵ رکوع)	کی قسم یہ بالکل سچ ہے اور تم لوگ اُسکو تھکا نہ سکوگے۔

آیت مذکورہ میں مرنے کے بعد زندہ ہو کر اُٹھنے اور مجازاتِ اعمال کے ممکن ہونے پر ربوبیت کی قسم کھائی گئی ہے تو یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ ربوبیت کی صفت اس پر کیسے شاہد بن رہی ہے اور ان دونوں میں کیا ربط و تعلق ہے۔

باری تعالیٰ کی صفات قدیمہ میں سے ربوبیت بھی ہے جس پر سارا نظام کائنات چل رہا ہے اور اسی شانِ ربوبیت کا اقتضاء ہے کہ انسان کی قوت نظری و قوت عملی تدریجی طور پر ترقی کرتے کرتے اپنے کمال کے مرتبوں پر پہنچ جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب تک حصولِ کمال اور ترقیات کا کوئی بہترین نتیجہ یا ثمرہ مرتب ہونے کی اُمید نہیں ہوتی اس وقت تک کوئی انسان اعمال و افعال کی جد و جہد اور جستجو میں مصروف و منہمک نہیں ہوتا اور علاوہ ازیں جس خدائے قدوس نے مادی کائنات کا نظام تربیت مقرر فرمایا ہو ممکن نہیں کہ روحانی کائنات کی تربیت کے واسطے کوئی انتظام نہ فرمایا ہو اسی لئے اس نے انسانی دنیا میں اپنے پیغامبر اور رسول بھیجے اور ان پر آسمانی کتابیں، الٰہی صحیفے اُتارے تاکہ انبیائے کرام عالم انسانی کی معادی رہنمائی کریں اور انسانوں کی روحانی قوتوں کو اُبھاریں جن پر دونوں عالم کی سعادتیں اور برکتیں موقوف ہیں۔ بہرکیف روحانی ومعنوی تربیت کے نظام الٰہی کا سلسلہ جس کا آغاز حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ سے ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دورِ رسالت میں آکر اپنے کمال کے درجوں پر پہونچ گیا جس سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کی ربوبیت خود ہی دوسرے آنے والے روحانی عالم پر شہادت دے رہی ہے اور یہاں "قُلْ إِيْ وَرَبِّيْ" میں اس صفت ربوبیت کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اضافت کی گئی ہے جس سے آپ کی رسالت پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ آپ کا اس قدر اہتمام سے تربیت کرنا اور دشمنوں کے سارے داؤ پیچ غلط کر دکھانا محض اس لئے تھا کہ لوگوں کو آیندہ آنے والی مجازاتی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانے کی تجویزیں بتلائیں چنانچہ جب آپ تبلیغ پر پہلے پہل مامور ہوئے تو آپ نے پہاڑی پر آلِ غالب کے سامنے اسی حقیقت کو دہرایا ہے کہ ایک ایسا عالم آرہا ہے جہاں اس جسمانی عالم کے اچھے بُرے کئے ہوئے عملوں کی باز پُرس ہوگی جس کے لئے تمہیں ساز و سامان تیار کرلینا ضروری ہے اور اسی حقیقت ثابتہ کو قرآن عزیز نے اور چند مقامات پر بھی پیش کیا ہے چنانچہ سورۂ ذاریات میں جزائے اعمال، بعث بعدالموت اور معادِ جسمانی کے ثابت کرنے کے لئے ربوبیت کے مختلف مناظر و مظاہر سے استشہاد کیا گیا ہے۔ اور یہ تبلایا

گیا ہے کہ آسمان و زمین اور عالم آفاقی و انفسی کے نشان ہائے قدرت صانع عالم کے وجود پر دلالت کر رہی ہیں اور شہادت دے رہی ہیں۔

وَفِي الْأَرْضِ اٰيٰتٌ لِّلْمُوْقِنِيْنَ وَفِيْٓ	اور زمین میں یقین کرنے والوں کے لئے (ہماری قدرت کی
اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ وَفِي السَّمَآءِ	بہت ساری) نشانیاں (موجود) ہیں اور خود تمہارے
رِزْقُكُمْ وَمَا تُوْعَدُوْنَ (ذاریات)	نفوس کے اندر (بھی)، پس کیوں نہیں (چشم بصیرت عبرت سے) دیکھتے!

پھر اس کے بعد جزائے اعمال کے ثبوت میں اپنی شان ربوبیت کی قسم کھائی ہے۔

فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اِنَّهٗ لَحَقٌّ	تو آسمان و زمین کے پروردگار کی قسم کہ یقیناً یہ بات حق
مِّثْلَ مَآ اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ (ذاریات)	ہے جیسا کہ تم بولتے ہو۔

یعنی خدائے تعالیٰ کا وعدہ ہو کر رہے گا جیسے تمہیں اپنے قوت گویائی کے موجود ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہوتا اسی طرح خدا کے وعدہ میں بھی کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں اور کائنات علوی وسفلی کی ربوبیت عامہ جس کے تحت وہ کارفرما ہے۔ اس امر کو صاف تبلا رہی ہے کہ یہ کارخانۂ تربیت یونہی بیکار اور بےفائدہ نہیں ہو جائے گا بلکہ یقیناً دار وگیر ہوگی چنانچہ اس سورت کی اگلی آیتوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مہمان نوازی اور حضرت لوط علیہ السلام کی قوم کی بدکاری کا قصہ مذکور ہوتا ہے جس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اخروی مجازات دینے والا ہے جس کا کبھی کبھی ادنیٰ سا نمونہ دنیا میں بھی دکھا دیتا ہے کہ طاعت شعاروں اور وفادار بندوں کو جزائے خیر اور نافرمان انسانوں کو اُن کے کرتوتوں کے بموجب سزا مل جاتی ہے بعینہ اسی طرز پر سورہ سبا میں بھی وقوع قیامت پر اہل کفر کا انکار نقل کر کے جواب دیا گیا ہے۔

وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَاْتِيْنَا السَّاعَةُ	اور کافروں نے کہہ دیا کہ ہم پر قیامت نہیں آئے گی (تو)
قُلْ بَلٰى وَرَبِّيْ لَتَاْتِيَنَّكُمْ	تم کہہ دو کیوں نہیں میرے پروردگار کی قسم ضرور تم پر
(سبا۔ ۱)	قیامت آئے گی۔

یعنی ایسے حکیم مطلق کی نسبت جس کی حکمت بالغہ نے کائنات کی تربیت کا تکفل کر لیا ہے کیونکر خیال کیا جا سکتا ہے کہ وہ اتنا سارا انتظام بے نتیجہ کر دے گا اور اچھوں کو اچھی جزا اور بروں کو بری سزا نہ ہو گی کیونکہ خود ہی فرما چکا ہے۔

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّکُمْ	کیا تم نے یہ خیال کر رکھا ہے کہ تم کو ہم نے عبث اور بے
اِلَیْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ. فَتَعٰلَی اللّٰہُ	فائدہ پیدا کیا ہے۔ اور تم ہماری طرف لوٹائے نہ جاؤ گے
الْمَلِکُ الْحَقُّ	بادشاہ برحق خدا اس سے بہت اعلیٰ و ارفع ہے اگر کوئی
(المومنون)	عبث کام اس سے صادر ہو جائے)

دوسری جگہ ارشاد باری ہوتا ہے۔

اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ یُّتْرَکَ سُدًی	کیا انسان نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ وہ یونہی بے کار چھوڑ دیا
(القیامہ-۲)	جائے گا۔

ایک اور مقام پر یوں صراحت فرمائی ہے۔

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا	ہم نے آسمان و زمین اور وہ ساری چیزیں جو ان کے
بَیْنَھُمَا لٰعِبِیْنَ. مَا خَلَقْنٰھُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ	درمیان موجود ہیں کھیل کے طور پر نہیں پیدا کیں۔ ہم نے
وَلٰکِنَّ اَکْثَرَھُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ	تو ان کو ٹھیک ٹھیک بنایا ہے۔ مگر بہت سارے لوگ
(دخان-۱)	(اس سے) بےخبر ہیں۔

اسی طرح ایک آیت میں یوں جتلایا ہے۔

اَوَلَمْ یَتَفَکَّرُوْا فِیْٓ اَنْفُسِھِمْ مَا خَلَقَ	کیا ان لوگوں نے اپنے نفوس کے اندر غور کیا کہ اللہ تعالیٰ
اللّٰہُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَھُمَآ	کے آسمان و زمین اور دونوں کے درمیان کی چیزوں کو
اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُّسَمًّی وَاِنَّ کَثِیْرًا	ٹھیک ٹھیک پیدا کیا ہے اور ان کے لئے ایک مدت مقرر ہے

مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِ رَبِّهِمْ لَكٰفِرُوْنَ ۔ اور بہت سے انسان ہیں جو اپنے رب سے ملنے سے انکار کرنے والے ہیں۔ (روم - ۱)

غرضیکہ آیات مذکورہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کارخانۂ عالم کا بغیر کسی نتیجہ کے فنا ہو جانا بالکل مصلحت اور حکمت کے خلاف ہوگا جو شانِ الٰہی سے بعید ہے۔

اللہ تعالیٰ نے سورۂ تغابن میں یہ فرمانے کے بعد کہ تم کو پچھلی قوموں کی بربادیوں اور ہلاکتوں کے حالات و واقعات معلوم نہیں ہوئے جو دعوتِ حقہ سے اعتراض و انکار کرنے کے باعث دنیا ہی میں قانون مجازات کی زد میں آکر تباہ ہو چکیں، پھر فرمایا ہے۔

زَعَمَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنْ لَّنْ يُّبْعَثُوْا ۔ قُلْ بَلٰى وَرَبِّيْ لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۔ وَذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ (تغابن - ۲)

کافروں نے دعویٰ کیا ہے کہ ہرگز ان کو کوئی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرکے) نہ اٹھائے گا تو تم کہہ دو کیوں نہیں : میرے رب کی قسم تم بیشک اُٹھائے جاؤ گے اور جتلائے جائیں گے تم پر (وہ اعمال) جو تم نے کئے اور یہ اللہ تعالیٰ پر آسان ہے (کوئی دشوار نہیں)

اس مقام پر بھی ربوبیت کی قسم کھائی گئی ہے یعنی اس کو بعث اور اعمال کی جواب دہی پر گواہ بنایا گیا ہے۔ اسی طرح سورۂ مریم میں فرمایا ہے کہ کافر آدمی مرنے کے بعد اپنے زندہ ہونے کو بعید از عقل سمجھتا ہے تو اس کو اپنی حالت یاد کرنی چاہئے۔ جب کہ وہ کوئی چیز نہ تھا ہم نے اس کو بنایا۔ یہ فرمانے کے بعد حشر اجساد پر قسم کھائی جاتی ہے۔

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيٰطِيْنَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (مریم - ۵)

پس تمہارے پروردگار کی قسم ہی ہم اٹھائینگے (قیامت میں) ان منکروں کو اور (ان کے) شیطانوں کو پھر ہم انکو (اپنے) سامنے حاضر کریں گے دوزخ کے گرد گھٹنوں پر گرے ہوئے

اس جگہ بھی ربوبیت مقسم بہ قرار دی گئی ہے تاکہ مقسم علیہ حشر ونشر اور اعمال کے محاسبہ پر استشہاد کیا جاسکے۔ سورۂ حجر میں اسی طرح فرمایا گیا ہے۔

فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِيْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ — پس تمہارے پروردگار کی قسم البتہ ضرور ان تمام سے ہم بازپرس کرینگے ان اعمال کی بابت جو وہ کرتے رہے (حجر)

ان دونوں مقامات پر بھی صفت ربوبیت کی اضافت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات کی طرف کی گئی ہے جن کی پرورش ایک انوکھے انداز پر ہوئی۔ ہم پہلے اس کے متعلق عرض کرچکے ہیں۔

سورۂ ذاریات یہ سورۃ بھی مکہ ہی میں نازل ہوئی ہے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور اکثر صحابہ و تابعین کا یہی قول ہے اور اس سورت کا موضوعِ بحث "اس کے آغاز و انجام پر غور و فکر کرنے سے یہ صاف واضح ہوجاتا ہے کہ اس میں ایک خاص خصوصیت کے ساتھ "مجازاتِ اعمال،، کے یقینی ہونے پر زور دیا گیا ہے چنانچہ ابتدائے سورت میں ارشاد فرمایا جاتا ہے۔

إِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ لَصَادِقٌ وَّإِنَّ الدِّيْنَ لَوَاقِعٌ — (اے انسانو!) تم سے جس (مجازات اعمال) کا وعدہ کیا جاتا ہے وہ بالکل سچ ہے اور بیشک جزا ہونیوالی ہے

پھر خاتمہ سورت میں اسی ثابت شدہ حقیقت کا دوسرے لفظوں میں اعادہ کیا گیا ہے۔

فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ يَّوْمِهِمُ الَّذِيْ يُوْعَدُوْنَ — پس اُن منکروں کے لئے اس (جزائے اعمال کے) دن کے آنے پر بڑی خرابی ہوگی جس کا ان (لوگوں) سے وعدہ ہوچکا ہے۔

اور اس کے علاوہ اس صورت مبارکہ میں پچھلے انبیاء ومرسلین کے چند واقعات جستہ جستہ پیش کئے گئے ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وہ قصہ مذکور ہے کہ ان کے پاس خدائے تعالیٰ کے بھیجے ہوئے فرشتے آئے اور خداوند قدوس کی طرف سے ان کو یہ خوشخبری دی کہ ان کے ہاں ایک فرزند ارجمند پیدا ہوگا اور انھیں فرشتوں نے

یہ بھی اطلاع دی کہ حضرت لوط علیہ السلام کی قوم اپنی بدکرداری کے باعث ہلاک کر دی جائے گی اور ہم اس کی بربادی کے لئے روانہ کئے گئے ہیں ہاں البتہ جو اس قوم میں ایمان والے ہیں ان کو اس دردناک عذاب سے بچا لیا جائے گا پھر اس کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کا تذکرہ آتا ہے کہ انھوں نے فرعون اور اہل فرعون کو دعوت الہیٰ دی اور بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ کیا مگر فرعون نے "دعوت موسوی" کو اپنے جبر و تشدد اور سخت گیر پالیسی سے کچلنا چاہا لیکن نتیجہ برعکس نکلا اور خود اپنے ہوا خواہوں سمیت بحیرۂ قلزم کی ایک کھاڑی میں غرق ہو کر تباہ و برباد ہو گیا۔

بعد ازاں قوم عاد و ثمود کی ہلاکت و بربادی کی داستانیں دہرائی گئی ہیں، اور ان واقعات کے اعادہ سے مقصود یہ ہے کہ اعمال انسانی کی سزا و جزا کے فطری عقیدہ کے منکرین ان کو سن کر سمجھ جائیں اور قیاس کرلیں ؎

گندم از گندم بروید جو ز جو ازمکافات عمل غافل مشو

اور اس چیز کو ذہن نشین کرلیں کہ گذشتہ قوموں کی بربادیاں اور باجبروت بادشاہوں کی ہلاکتیں گویا ایک دھندلا سا نمونہ ہے اس مجازات اعمال کا جو "یوم الدین" میں ہونے والی ہے۔

الغرض بہت سے ایسے شواہد ہیں جن کے باعث اس سورت کی بحث و نظر کا عنوان، اعمال انسانی کے لئے جزا و سزا کا یقینی اور قطعی ہونا معلوم ہو رہا ہے۔

اگرچہ اس عنوان پر قرآن عزیز نے جا بجا روشنی ڈالی ہے مگر ہر موقعہ پر ایک خاص طرز اور مخصوص انداز بیان اختیار کیا ہے جس کی وجہ سے تکرار نہیں معلوم ہوتی چنانچہ اس سورت ذاریات میں اثبات مجازات کے لئے چند قسمیں کھائی جاتی ہیں۔

وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا فَالْحٰمِلٰتِ قسم ان کی جو غبار اڑاتی ہیں، پھر ان کی جو بوجھ اٹھاتی وِقْرًا فَالْجٰرِيٰتِ يُسْرًا فَالْمُقَسِّمٰتِ ہیں، پھر ان کی جو نرمی سے چلتی ہیں، پھر ان کی جو تقسیم

اَمرًا اِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ وَاِنَّ — امر کرتی ہیں، تم سے جس کا وعدہ کیا جارہا ہے وہ سچ

الدِّیْنَ لَوَاقِعٌ (ذاریات) — ہے اور بیشک جزا واقع ہونے والی ہے۔

ان مقامات پر پروردگار عالم نے چند چیزوں کی قسمیں کھائی ہیں پہلی ذاریات، دوسری حاملات، تیسری جاریات، چوتھی مقسمات۔

(۱) "ذاریات" سے کیا مراد ہے اس کے متعلق علمائے تفسیر کے متعدد اقوال ہیں۔

(الف) وہ ہوائیں مراد ہیں جو گرد و غبار اُڑاتی ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے دوسرے مقام میں فرمایا ہے "تذروہ الریاح"۔ (ب) یا گردش کرنے والے ستارے مراد ہیں اس صورت میں ذاریات کا اشتقاق "ذرا۔ یذرو" سے ہو گا جس کے معنی جلدی کرنے کے آتے ہیں (ج) وہ فرشتے مراد ہیں جو عالم تکوین کی تدبیریں خدائے تعالیٰ کے حکم سے مشغول و منہمک ہیں (د) یہاں "ذاریات" سے پہلے لفظ "رب" محذوف ہے یعنی ذاریات کا پروردگار مراد ہے۔

لیکن یہ قول قرین صواب نہیں چونکہ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ مقسم بہ میں فضیلت ہونی چاہئے اور ہم اس کے متعلق اپنے مضمون سابق میں تفصیل کے ساتھ روشنی ڈال چکے ہیں کہ مقسم بہ میں کسی فضیلت و برتری کی ضرورت نہیں بلکہ شہادت ہونی چاہئے۔[۱]

یہاں ایک بات قابل ذکر یہ ہے کہ یہ صفتیں الگ الگ ایک ایک موصوف کی ہیں یا ایک ہی موصوف کی یہ چاروں صفتیں ہیں۔ دونوں توجیہیں کی گئی ہیں چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے کہ ذاریات سے ہوائیں، حاملات سے بادل، جاریات سے کشتیاں، اور مقسمات سے وہ فرشتے مراد ہیں جو کائنات میں تقسیم رزق کا کام کرتے ہیں دوسری توجیہ یہ ہے کہ چاروں سے ایک ہی چیز مراد ہے یعنی ذاریات سے وہ ہوائیں مراد ہیں جن سے بادل نمودار ہوتے ہیں اور حاملات سے وہ ہوائیں جو ان بادلوں کو اٹھائے پھرتی ہیں جن سے بخارات پیدا ہوتے ہیں اور وہی بخارات اوپر کو چڑھ کر بارش بن جاتے

[۱] یہ مضمون برہان میں نہیں غالباً "ترجمان القرآن" میں شائع ہوا ہے۔

ہیں اور جاریات سے بادلوں کے ساتھ ساتھ چلنے والی ہوائیں مقصود ہیں اور مقسمات وہ ہوائیں ہیں جن کے ذریعہ بادل زمین کے مختلف حصوں میں بٹ جاتے ہیں۔ ان آیات کریمہ میں قابل لحاظ امر یہ ہے کہ "فا تعقیب" واقع ہوئی ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایک ہی موصوف کے لئے یہ چاروں صفتیں لائی گئی ہیں یعنی ان چاروں سے مراد "ریاح" ہوائیں ہیں اور مقسم بہ "ریاح" ہے اور مقسم علیہ "انما توعدون لصادق وان الدین لواقع" ہے کیونکہ ہواؤں کا چلنا اور ان کا گرد و غبار اڑانا اور بادلوں کو اٹھائے پھرنا اور فضا میں خراماں خراماں سبک رفتاری کے ساتھ جاری ہونا اور بارش کو مختلف زمین کے حصوں پر پھیلا دینا یہ سب "ناموس جاذبیت" کے مخالف ہے، اس لئے کہ جو چیزیں بھی زمین میں موجود ہیں وہ ان کی منجذب ہیں لیکن اس کے باوجود ہواؤں کا یہاں عجیب و غریب تصرف تبلایا گیا ہے اور یہ ہواؤں کا تصرف (سیر کواکب) ستاروں کی چالوں کے تابع ہے۔ کیونکہ ان ستاروں کا اور آفتاب کا "جریان" (جاری ہونا) کائنات میں موثر ہے اور یہ تمام ستاروں کی اور چاند اور سورج کی گردش ایک "نظام محکم" کے ساتھ ہو رہی ہے۔ جو خدائے عز و جل کی تدبیر و حکمت پر دلالت کر رہی ہے۔ اس لئے کہ گرد و غبار کا اڑنا، بادلوں کا اٹھائے پھرنا اور پھر انکا جاری ہو کر پھیل جانا "نظام سیر کواکب" کے تابع ہے اور یہ نظام "نفوس عالیہ" سے مرتبط ہے اور یہی "نفوس قدسیہ" وہ ملائکہ ہیں جو عالم ارضی کی تدبیر کرتے ہیں "وان الی ربک المنتھیٰ" پس نہ ہوائیں گرد و غبار اڑاتی ہیں، نہ بادلوں کو اٹھائے پھرتی ہیں اور نہ بارش کو مختلف زمین کے خطوں پر پھیلاتی ہیں۔ مگر اس حرکت فلکی کی بنا پر جو ملائکہ مدبرات امور سے وابستہ ہے یہ سب کام ہوتے ہیں۔

پس اس صورت میں ان متعدد افعال میں کوئی تعارض نہیں چونکہ اسباب و مسببات کا ایک دوسرے کے ساتھ شدید ارتباط و تعلق ہے اور ہو سکتا ہے کہ ایک شے کے کئی اسباب ہوں، ظاہری اسباب کچھ اور ہوں اور باطنی اسباب کچھ الگ ہوں اور اسی طرح تمام علوم عقلیہ اور علوم اسلامیہ کا حال ہے کہ درحقیقت ان میں کوئی تعارض ہی نہیں اگر کسی خارجی دلیل سے کوئی سبب کسی چیز کا ثابت ہو جائے اور قرآن نے اس کا کوئی اور

سبب تبلایا ہو تو کیوں نہیں ہوسکتا کہ ہم ان دونوں کو سبب قرار دیں پہلا سبب باطنی ہو اور دوسرا سبب ظاہری

غرض یہ تمام امور نذکورہ جن کی قسم کھائی گئی ہے اپنے محکم نظام کے ذریعہ زبان حال سے یہ شہادت دے

رہے ہیں کہ ان کو بے فائدہ یونہی بیکار نہیں پیدا کیا گیا ہے

جب اس نظام کائنات کو بے کار نہیں بنایا گیا تو کیونکر ممکن ہے کہ انسان جو تمام کائنات میں اشرف و اعلیٰ بنا کر پیدا کیا گیا ہے۔ یونہی بے کار چھوڑ دیا جائے گا۔ اس لئے ضروری ہے کہ یقیناً ایک ایسا وقت مقرر کیا جائے جس میں اعمال انسانی کی باز پرس ہو اور اچھوں کو اچھا بدلہ اور بروں کو کافی سزا دی جائے۔ اسی لئے یوم الدین کو مقرر کیا گیا ہے اور قیامت ضرور آئے گی اگر تم کو اس وقوع پر شبہ ہے تو کائنات کے نظام محکم پر غور کرو خود سمجھ میں آ جائے گا۔"

سورۂ طور | یہ سورۃ مکہ میں نازل ہوئی اور اس میں بھی مکی سورتوں کے طرز بیان کے مطابق اصول اسلامی میں سے مسئلہ جزاء اعمال پر روشنی ڈالی گئی ہے اور خصوصیت کے ساتھ یہ حقیقت کبریٰ ثابت کی گئی ہے کہ اعمال انسانی کی جزا و سزا ایک یقینی امر ہے اور آخرت سے پہلے دنیا میں بھی اس کا دھندلا سا نمونہ دکھلا دیا جاتا ہے تاکہ منکرین مجازات پر حجت قائم ہو جائے چنانچہ سورۃ کا آغاز چند قسموں سے کیا جاتا ہے۔

وَالطُّوْرِ وَكِتٰبٍ مَّسْطُوْرٍ فِيْ رَقٍّ مَّنْشُوْرٍ — کوہ طور کی قسم، اور کشادہ ورق میں لکھی ہوئی کتاب کی

وَالْبَيْتِ الْمَعْمُوْرِ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوْعِ — قسم، اور آباد گھر کی قسم، اور اونچی چھت کی قسم اور جوش

وَالْبَحْرِ الْمَسْجُوْرِ اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ — مارنے والے سمندر کی قسم بیشک تمہارے پروردگار کا

مَا لَهٗ مِنْ دَافِعٍ (سورہ طور رکوع ۱) — عذاب ہو کر رہے گا کوئی اس کو روک نہیں سکے گا۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے پانچ چیزوں کی قسم کھائی ہے طور، لکھی ہوئی کتاب، آباد گھر، اونچی چھت اور جوش مارنے والے سمندر، تو یہ پانچوں چیزیں مقسم بہ ہیں اور "اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَا لَهٗ مِنْ دَافِعٍ" مقسم علیہ ہے۔ اب غور طلب امر یہ ہے کہ قسم کو جواب قسم کے ساتھ کیا ربط و تعلق ہے اور مقسم بہ کو مقسم علیہ سے کیا مناسبت ہے

اور کس طرح ایک دوسرے کے لئے شہادت کا کام دے رہا ہے اس لئے ہم ربط کی تقریر کرنے سے پہلے یہ جتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کا مصداق کیا ہے تاکہ پورے طور پر یہ معلوم کیا جا سکے کہ مذکورہ اشیار سے اس دعوی پر کہ عذاب الہی کا واقع ہونا یقینی ہے اور جزار عمل بھی ایک لازمی چیز ہے، کیونکر استدلال کیا جا رہا ہے اور شہادت کا مضمون کیا ہے۔ (۱) طور، اس پہاڑ کو کہتے ہیں جس پر درخت اور سبزیاں اُگتی ہیں اور جس پہاڑ پر سبزہ زار نہیں ہوتا، اس کو جبل کہا جاتا ہے بعض لغت والوں نے طور کو سریانی زبان کا لفظ بتلایا ہے، اس آیت کریمہ میں طور سے وہی پہاڑ مراد ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خلعت نبوت سے سرفراز فرمایا اور اپنی ہم کلامی کا شرف بخشا۔

وَنَادَيْنٰهُ مِنْ جَانِبِ الطُّوْرِ الْاَيْمَنِ — اور ہم نے موسیٰ کو کوہ طور کی سیدھی جانب سے پکارا
وَقَرَّبْنٰهُ نَجِيًّا — اور ہم نے انکو راز کی باتیں کرنے کے لئے مقرب بنالیا

یہی وہ کوہ طور ہے جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ستر ممتاز آدمیوں کو نامزد کرکے لے گئے تھے تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام اپنے کانوں سے سُن لیں اور جب وہ وہاں پہونچے اور اللہ کا کلام سننے پر اکتفار نہ کی بلکہ سرکشی کرنے لگے اور مطالبہ کیا کہ ہم محض کلام الہی سننے پر نہیں مانیں گے جب تک کھلم کھلا اللہ تعالیٰ کو نہ دیکھ لیں گے، ان کے اس معاندانہ سوال پر اللہ تعالیٰ کا عذاب نازل ہوا جس نے ان سب کو ہلاک کر ڈالا اس واقعہ کو ان آیتوں میں بیان کیا ہے۔

وَاخْتَارَ مُوْسٰى قَوْمَهٗ سَبْعِيْنَ رَجُلًا — اور موسیٰ نے اپنی قوم میں سے ستر آدمی ہمارے
لِمِيْقَاتِنَا فَلَمَّا اَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ — مقررہ وقت کے لئے چن لئے پس جب ان لوگوں
رَبِّ لَوْ شِئْتَ اَهْلَكْتَهُمْ مِّنْ قَبْلُ — کو زلزلہ نے آپکڑا تو موسیٰ نے عرض کی اے میرے
وَاِيَّايَ اَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا — پروردگار تجھے یہ منظور تھا تو اس سے پہلے ہی تو انکو
اِنْ هِيَ اِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ — اور مجھ کو ہلاک کر دیتا کیا ہم میں سے چند بیوقوفوں کی حرکت

وَتَھْدِیْ مَنْ تَشَاءُ اَنْتَ وَلِیُّنَا فَاغْفِرْلَنَا	پر تو ہم سب کو ہلاک کر دیگا، یہ واقعہ تو بس تیری جانب سے
وَارْحَمْنَا وَاَنْتَ خَیْرُ الْغَافِرِیْنَ	ایک آزمائش ہے (اس قسم کی آزمائشوں کے ذریعہ) تو
(سورہ اعراف رکوع ۱۹)	جس کو چاہے گمراہ کردے اور جس کو چاہے ہدایت پر
	قائم رکھے تو ہی ہمارا مالک و متولی ہے پس ہم پر مغفرت
	اور رحمت فرما اور تو ہی سب معاف کرنیوالوں میں بڑا ہے

دوسری جگہ اس واقعہ کی یوں تفصیل کر دی ہے کہ ہلاک ہو جانے کے بعد دوبارہ حضرت موسیٰؑ کی درخواست پر ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے زندہ کر دیا اور پھر وہ لوگ صحیح و سالم واپس لوٹ آئے۔

وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی لَنْ نُّؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی نَرَی	اور جب تم لوگوں نے کہا اے موسیٰ ہم محض تمہارے
اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ وَاَنْتُمْ	کہنے پر ہرگز نہ مانینگے یہاں تک کہ ہم خود علانیہ اللہ تعالیٰ
تَنْظُرُوْنَ ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ	کو نہ دیکھ لیں پس تم کو بجلی نے آ دبوچا اس حال میں کہ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ	تم (اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے پھر ہم نے
(سورہ بقرہ رکوع ۶)	تمہارے مرجانے پر تم کو زندہ کر دیا تاکہ تم شکر گذار بنجاؤ)

اور جب بنی اسرائیل کو فرعون کی غلامی سے نجات ملی تو انھوں نے آزادی کا سانس لیا اور ضرورت ہوئی کہ ان کی زندگی کے لئے کوئی دستور العمل دیا جائے، چنانچہ بنی اسرائیل حضرت موسیٰ سے اس بات کی درخواست کرنے لگے کہ آپ جناب باری سے دعا کیجئے کہ ہمیں کوئی قانون الہٰی عطا ہو تاکہ ہم اپنی زندگی اس کے مطابق بنالیں۔ حضرت موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے التجا کی جس پر ان کو حکم ہوا کہ تم کوہ طور پر آؤ اور چالیس راتیں اعتکاف و عبادت میں گزارو، چنانچہ مقررہ مدت گزرنے پر اللہ تعالیٰ نے توریت کا عطیہ فرمایا جب توریت کے اوامر و نواہی اور اس کے تفصیلی احکام کو بنی اسرائیل نے اپنی نفسانی خواہشات کے خلاف پایا تو ان کی بجاآوری سے صاف انکار کر بیٹھے اس وقت اللہ تعالیٰ نے ان کے سروں پر کوہ طور معلق کر دیا کہ مان لو ورنہ یہ پہاڑ

گرا دیا جائے گا اور تم ہلاک کئے جاؤ گے، اسی سرگذشت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے

وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَآ اٰتَیْنٰکُمْ بِقُوَّۃٍ وَّ اذْکُرُوْا مَا فِیْہِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ (سورۂ بقرہ)	اور جب ہم نے تم سے (پابندیٔ توریت کا) عہدو پیمان لیا اور ہم نے کوہ طور کو تمہارے اوپر اٹھا کر معلق کر دیا کہ جو کتاب ہم نے تم کو دی ہے مضبوطی کے ساتھ لو اور جو (احکام) اس میں ہیں انکو یاد کرو تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ

ان واقعات وحوادثات کی بنا پر کوہ طور اس امر کی زبان حال سے شہادت دے رہا ہے کہ نافرمانی اور بدعملی کی سزا دنیا میں بھی مل جاتی ہے اور انسان اپنے اعمال کے نتائج وثمرات اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے۔

۲۔ کتاب مسطور۔ سے کیا مراد ہے؟ اس میں متعدد احتمالات ہیں جن کی قرآن کے الفاظ سے تائید ہوتی ہے

(۱) کتاب مسطور سے انسانوں کی عملی زندگی کا وہ دفتر مراد ہے جس میں ان کی خیر وشر کے متعلق تمام حالات روزانہ درج ہوتے رہے ہیں اور جو قیامت کے روز محاسبۂ اعمال کے لئے پیش کیا جائیگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

وَکُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰہُ طٰٓئِرَہٗ فِیْ عُنُقِہٖ وَنُخْرِجُ لَہٗ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ کِتٰبًا یَّلْقٰہُ مَنْشُوْرًا (سورۂ اسراء رکوع ۲)	اور ہم نے ہر انسان کے عمل کو اُس کے گلے کا ہار کر دیا ہے قیامت کے دن اس کا نامۂ اعمال اس کے واسطے نکال کر ہم سامنے کر دیں گے جس کو وہ کھلا ہوا دیکھ لے گا

اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔

وَاِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ (سورۂ تکویر) اور جب نامۂ اعمال کھول دیئے جائیں گے۔

اور قیامت کے احوال کے سلسلہ میں ایک مقام میں یوں ارشاد فرما رہا ہے۔

وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ مُشْفِقِيْنَ مِمَّا فِيْهِ وَيَقُوْلُوْنَ يٰوَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً اِلَّا اَحْصٰهَا (سورہ کہف رکوع ۶)

اور نامہ اعمال رکھ دیا جائیگا تو تم مجرموں کو اس سے جو کچھ اس میں ہوگا ڈرتے ہوئے دیکھو گے اور کہتے ہونگے ہم پر افسوس ہے اس نامہ اعمال کی بھی عجیب کیفیت ہے کہ کوئی چھوٹا اور کوئی بڑا گناہ ایسا نہیں جو اس میں درج شدہ نہ ہو۔

(باقی)

مخطوطات کتب خانۂ دار العلوم دیوبند

از جناب سید محبوب صاحب رضوی کیٹلاگر کتب خانۂ دار العلوم دیوبند

(۴)

۱۴۱۔ فصول بقراط۔ ۵ × ۹ انچ تقطیع، فی صفحہ ۲۵ سطریں، ۱۱۲ اوراق ہیں خط عربی شکستہ ہے مگر روشن ہے۔ کاغذ نہایت رف اور عربی ساخت کا ہے۔ آخر پر تحریر ہے :۔

"فی اواسط رجب الاصم سنۃ سبع وسبعین وخمسمائۃ"

لوحِ کتاب پر بخطِ شکست سُرخ روشنائی سے حسب ذیل عبارت مرقوم ہے :۔

"قد دخل فی ملک محمد شریف المخاطب بافتخار الدولہ مشیر الملک فرزند جاہ محمد شریف خاں بہادر سیفِ جہاں ..... [1] ..... الدوران حکیم حاذق الزماں ابن محمد اشرف بیگ خاں الدہلوی سنہ ۱۲۳۷ھ"

وسط لوح میں داہنی جانب یہ عبارت لکھی ہوئی ہے :۔

"بتاریخ سلخ شوال سنہ ۱۱۶۰ھ داخلہ عاریت خانہ بندہ حکیم علی الاصفہانی گردید"

اس عبارت کے متصل ہی حکیم موصوف کے دستخط اور مہر ثبت ہیں۔ نیز وسط لوح ہی پر بائیں جانب یہ عبارت تحریر ہے :۔

"ملکہ بالبیع الشرعی للفقیر علی اللہ الغنی عیسی الطبیب البغدادی"

عبارت مذکور کے نیچے حکیم موصوف کی انگشتری نما مہر ثبت ہے۔

---

[1] اس مقام پر جو الفاظ لکھے ہوئے ہیں وہ صاف تحریر نہ ہونے کی وجہ سے پڑھے نہیں جا سکے۔

راقم السطور کے علم میں فصول بقراط کا یہ نسخہ قدیم ترین نسخہ ہے اور نامور و مشہور اطباء کے ہاتھوں میں رہ چکنے کا شرف رکھتا ہے۔

۴۲۔ شرح قانونچہ بزبان فارسی۔ شارح شیخ احمد قنوجی۔ مکتوبہ ۱۲۲۱ھ۔ قانونچہ کی یہ شرح منظوم ہے زبان فارسی ہے، تقطیع بڑی ہے یعنی ۹ × ۱۳ انچ، فی سطر دو شعر ہیں اور فی صفحہ ۲۲ سطور ہیں، ۴۰۰ اوراق پر مشتمل ہے۔ یہ مخطوطہ واجد علی شاہ والیِ اودھ کے کتب خانہ میں رہ چکا ہے، چنانچہ آخری صفحہ پر سرخ رنگ کی مہر ثبت ہے جو صاف پڑھی نہیں جاتی، مہر کی عبارت منظوم ہے، پہلا مصرعہ یہ ہے:۔

"خاتم واجد علی سلطانِ عالم بر کتاب"

ایک دوسری مہر پر سلیمان جاہ منقوش ہے، مشہور طبیب حکیم مظفر حسین لکھنوی کے دستخط ثبت ہیں۔

۴۳۔ شرح کلیات القانون۔ مصنفہ علامہ قطب الدین محمد شیرازی۔ قدیم التحریر نسخہ ہے، اس نسخہ کی کتابت میں فن کتابت کے لحاظ سے ایک عجیب صنعت پیدا کی گئی ہے اور وہ یہ کہ ۶۴۶ اوراق کے طویل حجم کے باوجود ہر ورق میں ۸۲ سطور اور ۱۴۸ جملے لکھے گئے ہیں اور اس التزام کے باوجود طرز کتابت ہر جگہ سے یکساں ہے، چنانچہ لوح کتاب پر تحریر ہے:۔

"شش صد و چہل و شش ورق در ورق ہشتاد و دو سطر بود و جملتان یک صد و چہل و ہشت در ہر ورقے این کتاب میشود۔"

خط نہایت باریک اور رسم الخط نستعلیق سے قریب ہے، عرض ½۵ × ½۷ انچ اور تقطیع ۸ × ۱۱ انچ ہے۔

۴۴۔ معالجات بقراطیہ۔ تالیف شیخ ابو الحسن احمد بن محمد الطبری۔ مکتوبہ ۱۰۵۸ھ۔ تقطیع لمبوتری ہے۔ ۶ × ۱۲ انچ یعنی طول کے مقابلہ میں عرض بہت کم ہے، رسم الخط عربی شکستہ ہے۔

۴۵۔ شرح ایلاقی۔ تصنیف علامہ شمس الدین الآملی مہور ۱۱۶۴ھ۔ سن کتابت تحریر نہیں ہے۔ مگر اتنا یقینی ہے کہ سنہ مذکور سے قبل کی لکھی ہوئی ہے، ۳۰۳ اوراق پر مشتمل ہے خط عمدہ اور پاکیزہ ہے، کاغذ

نہایت سبک اور اعلیٰ ساخت کا ہے، نادرالوجود نسخہ ہے۔

۴۶۔ لخلخہ تصنیف حسن مرزا المتخلص بقصد ابن حکیم مرزا جان المخاطب بحیات الدولہ مکتوبہ ۱۲۶۵ھ بخط مصنف، بزبان اُردو۔

کشید عطریات اولا گربتی اور دیگر خوشبودار چیزیں تیار کرنے کے لیے اچھا رسالہ ہے، شروع میں مشک وغیرہ وغیرہ قیمتی دواؤں کی شناخت کے طریقے بتلائے ہیں، خط نہایت عمدہ اور پاکیزہ ہے تقطیع چھوٹی ہے۔

۴۷۔ ریاض عالمگیری بزبانِ فارسی۔ مصنفہ محمد رضا شیرازی مکتوبہ ۲۶ سنہ محمد شاہی، نوشتہ حکیم سعید الدولہ نافع خان ایک مشہور طبیب کی نوشتہ ہونے کی وجہ سے خاص اہمیت کی مالک ہے، خط متوسط درجہ کا ہے اوراق کی تعداد تحریر نہیں

۴۸۔ الحاوی فی علم التداوی المعروف بالحاوی الصغیر، تالیف شیخ نجم الدین محمود بن ضیاالدین الیاس الشیرازی، فنی حیثیت سے بڑے پایہ کی کتاب شمار کی جاتی ہے۔ گو سنۂ کتابت تحریر نہیں ہے مگر ظاہری شکل وصورت سے بہت پُرانا نسخہ معلوم ہوتا ہے۔ ہندوستان کے بعض کتب خانوں میں گو حاوی صغیر کے نسخے پائے جاتے ہیں مگر یہ نسخہ تمام موجودہ معلوم نسخوں سے زیادہ قدیم التحریر ہے، چنانچہ لوح پر جو عبارت تحریر ہے اُس سے اس مخطوطہ کی کہنگی کا پتہ چلتا ہے، عبارت یہ ہے۔

در بستم و پنجم شہر جمادی الثانی سنہ ۹۷۳ھ میر احمد سلمہ اللہ تعالیٰ متولد شد"

۴۹۔ عُجالۂ نافعہ۔ بزبان فارسی، تصنیف حکیم شریف خاں دہلوی۔ طبیب موصوف فنی اور علمی حیثیت سے محتاج تعارف نہیں ہیں، عُجالۂ نافعہ میں مصنف نے اپنے مفید معلومات و مجربات تحریر کیے ہیں جن سے بقول اجلۂ اطبا کسی صورت میں مضرت کا احتمال نہیں ہے۔

عجالۂ نافعہ اگرچہ مطبع کشوری لکھنؤ میں طبع ہو چکی ہے، مگر نہایت غلط چھپی ہے۔ علاوہ ازیں مطبوعہ نسخے بھی نہایت نایاب ہیں، اس نسخہ کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ خود مصنف کے عہد میں لکھا گیا ہے۔ چنانچہ آخیر

کتاب میں تحریر ہے

"بعہد مصنف و در زمان محمد شاہ بادشاہ کتابت یافت و در کتب خانہ علی مظفر خاں داخل شد"

آخری صفحہ پر دو مہریں ثبت ہیں، ایک مہر مدور ہے اس میں "علی مظفر خاں فدوی محمد شاہ بادشاہ غازی" اور دوسری مہر میں جو مربع ہے "براعدائے دین مظفر حسین" منقوش ہے۔ لوح کتاب پر وسط میں "بستم رمضان المبارک سنہ ۱۲۲۲ھ تحریر ہے، حکیم شریف خاں صاحب کا سال وفات بھی یہی سنہ ہے۔

فیروزی رنگ کا کاغذ ہے، خط متوسط درجہ کا ہے سطور کی تعداد فی صفحہ ۱۲ ہے۔ ۸×۱۱ انچ کی تقطیع ہے۔

۵۰۔ حاشیہ نفیسی علی الکلیات۔ تصنیف حکیم شریف خاں دہلوی۔ تقطیع بڑی ۹×۱۴ انچ کاغذ دبیز اور عمدہ ہے فی صفحہ ۲۳ سطریں ہیں

اس حاشیہ کے ابتدا میں حکیم شریف خاں نے غیر منقوط عبارت میں خطبہ لکھا ہے۔ یہ حاشیہ ابھی تک طبع نہیں ہوا مگر اس کے قلمی نسخے بھی نایاب ہیں۔

۵۱۔ تذکرۃ العلاج نواب علوی خاں دہلوی۔ یہ مخطوطہ مصنف کے عہد میں لکھا گیا ہے اور نیز خود مصنف کی نظر سے بھی گزر چکا ہے، بنابریں اس کی صحت پر انتہائی اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ آخر میں تحریر ہے

"قرابادین نواب علوی خاں بہادر بنظر شریف جناب مصنف گزشت داخل شد"

لوح پر بائیں گوشہ میں تحریر ہے "ملکہ محمد شریف خاں" اس کے نیچے علی مظفر خاں کی مدور مہر ہے ۲۳۷ اوراق ہیں۔ فی صفحہ ۲۱ سطریں ہیں۔ ۸×۱۴ انچ کی تقطیع ہے۔

۵۲۔ ایرقوپی۔ تصنیف حنین بن اسحٰق البغدادی المتوفی سنہ ۲۶۰ھ مکتوبہ سنہ ۱۱۹۱ھ

فن طب کی نایاب کتابوں میں شمار کی جاتی ہے، آخر باب میں مشاہیر اطبا کے نام اور ان کے انساب بیان کئے ہیں اور سب سے اخیر میں ایک تکملہ ہے جو کسی دوسرے شخص کا اضافہ کیا ہوا معلوم ہوتا ہے تکملہ میں مختلف

امراض کے مجربات لکھے ہیں، خاصی ضخیم کتاب ہے، سطور کی تعداد فی صفحہ ۲۹ ہے۔ ۸×۱۲ انچ کی تقطیع ہے، تکملہ کی زبان فارسی ہے۔ یہ کتاب بھی لکھنؤ کے مشہور طبیب حکیم مظفر حسین بن مسیح الدولہ کے کتب خانہ میں رہ چکی ہے۔

۵۳۔ شرح فصول بقراط۔ تصنیف شیخ الرئیس بوعلی سینا۔ خط عمدہ اور پاکیزہ ہے، گو سنہ کتابت تحریر نہیں ہے مگر کاغذ کی شکل وصورت سے نسخہ پرانا معلوم ہوتا ہے۔ اس نسخہ میں از مقالہ اولیٰ تا مقالہ سابعہ سات مقالوں کی شرح ہے۔ بیس ورق کا رسالہ ہے۔

۵۴۔ شرح فصول بقراط۔ تصنیف علامہ ابو حاذق۔ یہ مخطوطہ ۱۱۵ ورق پر مشتمل ہے اور جزاول کی شرح ہے، گو سنہ کتابت تحریر نہیں تاہم نسخہ پرانا معلوم ہوتا ہے۔ خط عمدہ اور صاف ہے۔

۵۵۔ شرح فصولِ بقراط۔ تصنیف علامہ علاء الدین القرشی اس پر بھی سنہ کتابت تحریر نہیں ہے۔ مگر نسخہ کی ظاہری شکل وصورت قدیم التحریر ہونے کی شہادت دیتی ہے۔ ۱۰۵ اوراق ہیں۔

۵۶۔ شرح قانون شیخ۔ تصنیف حکیم علی جیلانی جلد اول وثانی طبع ہو چکی ہیں۔ جلد ثالث معالجات قانون پر مشتمل ہے لیکن از امراض راس تا امراضِ اُذن کی شرح ہے۔

ایضاً جلد ثالث (مکرر) از اورام والبثور تا امراض آخر (قسط ماسبق میں اس کا تذکرہ آچکا ہے)

علیٰ ہٰذا جلد رابع کے بھی دو نسخے ہیں۔ جلد خامس جو قرابادین شیخ کی شرح پر مشتمل ہے اس کا تذکرہ بھی قسط ماسبق میں آچکا ہے۔

۵۷۔ شرح قانون شیخ۔ تصنیف علامہ علاء الدین القرشی۔ قرشی کی یہ شرح تقریباً مکمل ہے، جزء حمیات میں ابتدائی چند ورق نہیں۔ بعض جلدوں کی شرح کے اجزاء قدیم التحریر اور بعض نہایت خوشخط لکھے ہوئے ہیں۔

۵۸۔ شرح قانون شیخ۔ تصنیف قطب الدین الشیرازی۔ جزء کلیات کا ذکر قسط ہٰذا میں نمبر ۴۲ پر آچکا ہے جلد اول اعضائے مفردہ اور جلد ثانی اعضائے مرکبہ کے بیان میں ہے۔ ان دو نسخوں کا کاغذ نہایت

عمدہ فیروزی رنگ کا ہے۔

پانچویں جلد کا نسخہ مکرر ہے جو کلیاتِ قانون کی شرح ہے، یہ نسخہ قدیم التحریر معلوم ہوتا ہے اگرچہ سنہ کتابت تحریر نہیں ہے۔ افسوس ہے کہ قطب الدین شیرازی کی یہ شرح کتب خانۂ دار العلوم میں مکمل نہیں ہے۔

۵۹۔ شرح القانون، تصنیف حکیم ابراہیم المصری کی یہ شرح نادر الوجود شروح میں سے ہے۔ آخر میں ذیل کی عبارت مرقوم ہے:۔

"کتاب منقول عنہ در سنہ ۶۷۹ھ نوشتہ شدہ بود، ازاں نقل نمودہ شد در سنہ ۱۱۹۶ھ"

تقطیع ۹ × ۱۳ انچ کی ہے، سطور کی تعداد فی صفحہ ۲۷ ہے، خط قدرے شکستہ مگر نہایت پختہ ہے۔ ضخیم شرح ہے۔

۶۰۔ شرح القانون۔ از ملا سدید گازرونی۔ یہ شرح بھی صرف کلیات قانون کی ہے، نیز کتب خانۂ دار العلوم میں اس شارح کی صرف یہی ایک جلد ہے۔ سنہ کتابت تحریر نہیں ہے، مگر کاغذ کی ساخت نیز دوسری علامات سے معلوم ہوتا ہے کہ خاصہ پرانا نسخہ ہے، وسطِ لوح پر ایک مربع مہر منقوش ہے، جس کو کسی نے مٹا دیا ہے۔ اکثر قلمی کتب میں یہ صورت پائی جاتی ہے کہ مہر اور نام وغیرہ کو مٹانے اور برباد کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

فلسفہ ہیئت اور ریاضی

۶۱۔ المحاکمات۔ تصنیف علامہ قطب الدین الرازی مکتوبہ سنہ ۹۲۳ھ تقطیع ۶ × ۹ انچ، کتابت نہایت خوشخط، کاغذ دبیز اور عمدہ فی صفحہ ۲۲ سطور ہیں ۲۳۹ اوراق پر مشتمل ہے۔ آخر میں لکھنؤ کے مشہور طبیب مسیح الدولہ حکیم مرزا علی حسن خاں کی مربع مہر ثبت ہے۔ مہر کے متصل داہنے گوشہ میں "کتب خانہ حکیم علی حسن خاں مسیح الدولہ بہادر" مرقوم ہے۔ علاوہ ازیں اور بھی چند مشہور اطبار کی تحریریں اور مہریں ثبت ہیں، جنھوں نے اس مخطوطہ کی حیثیت کو بیش قیمت بنا دیا ہے۔

۶۲۔ تقدیسات۔ تصنیف میر محمد بن محمد الملقب بباقر داماد الحسینی۔ اگرچہ کچھ زیادہ پرانا نسخہ نہیں ہے،

تاہم لکھا ہوا اچھا ہے۔ سنہ کتابت اور کاتب کا نام تحریر نہیں ہے۔ فی صفحہ ۱۱ سطریں ہیں۔ ۷ × ۱۰ انچ کی تقطیع ہے

۶۳ و ۶۴۔ صحیفۂ ملکوتیہ وافق المبین۔ تصنیف باقر داماد الحسینی۔ اول الذکر کتاب قدیم التحریر مخطوطہ ہے، جا بجا سے بوسیدہ ہوگیا ہے۔

موخر الذکر اگرچہ قدیم التحریر تو نہیں ہے تاہم اچھا اور نادر مخطوطہ ہے خط البتہ کچھ زیادہ اچھا نہیں ہے۔ تقطیع ۸ × ۱۲ انچ کی ہے۔ سطور فی صفحہ ۲۳ ہیں۔ آخر سے قدرے ناقص ہے۔

۶۵۔ زیج الغ بیگی۔ تصنیف مرزا سلطان الغ بیگ شہیر۔ نہایت خوشخط لکھی ہوئی ہے، خط بعض جگہ نستعلیق اور بعض جگہ نسخ ہے۔ ۴۸۸ صفحے ہیں۔ پوری کتاب میں زریں جدول ہیں شروع اور اخیر کے چند اوراق بعد میں لکھے گئے ہیں۔ عام کتابت سیاہ روشنائی کی ہے، عنوانات میں سُرخ اور سُنہری روشنائی استعمال کی گئی ہے، چونکہ جدولیں اور نقشے بیشتر ہیں اس لیے سطور کی تعداد معین نہیں کی جاسکی۔ تقطیع ۸ × ۱۱ انچ کی ہے۔ کاغذ نہایت نفیس، دبیز اور یکساں ہے۔ اخیر میں ضائع شدہ اوراق کے بجائے جو اوراق لکھ کر شامل کیے گئے ہیں اُن کے آخر میں تحریر ہے:۔

"ایں چند اوراق زیج الغ بیگی در روز یوم السبت در قلعۂ دیوبند بتاریخ نوزدہم شہر ربیع الاول سنہ ۱۱۹۸ھ صورتِ تحریر یافت۔"

اس مخطوطہ کی زبان فارسی ہے۔

۶۶۔ کتاب الہیئت۔ ورق اول موجود نہیں ہے اس لیے کتاب اور صاحب کتاب کا نام معلوم نہ ہوسکا۔ نہایت قدیم التحریر مخطوطہ ہے، کاغذ کی ساخت اور شکل و صورت قدامت کا پتہ دیتی ہے، کاغذ جا بجا سے بوسیدہ ہوگیا ہے۔ خط نستعلیق اور زبان فارسی ہے۔ بقول علامہ سید سلیمان ندوی نہایت نادر الوجود مخطوطہ ہے جو کسی دوسری جگہ نہیں ملتا۔

۶۵۔ شرح بست باب۔ تصنیف ملا عبد العلی بن محمد البرجندی مکتوبہ سنہ ۸۹۹ھ بخط مصنف۔ تقطیع چھوٹی

ہے یعنی ۵ × ۹ انچ یہ مخطوطہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ آخر میں تحریر ہے :-

"ایں کتاب شرح بست باب درمعرفت فوائد اسطرلاب بسعی بندۂ بے بضاعت عبدالعلی بن محمد البرجندی

در شہر جمید الآخر ۸۹۹ھ"

۲۱۸ صفحات ہیں، سطور فی صفحہ ۲۱ ہیں۔

۶۸۔ شرح بست باب تصنیف ملا مظفر۔ قدیم التحریر نسخہ ہے زبان فارسی اور خط نسخ ہے، ۲۱۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ مخطوطہ فوق کے ساتھ مجلد ہے، نیز اسی جلد میں رسالہ قوشجیہ تصنیف مصلح الدین لاری بھی مجلد ہے

۶۹۔ شرح چغمنی۔ ملا محمد موسیٰ الرومی مکتوبہ ۱۰۱۱ھ قدیم الکتابت نسخہ ہے۔ ۱۰۹ اوراق ہیں، خط معمولی ہے کاغذ صاف اور عمدہ اور یکساں ہے، متعدد مقامات پر مدوّر مہریں لگی ہوئی ہیں جن میں "صاحبہ عبدالحکیم" منقوش ہے۔ آخر میں ایک جگہ مرقوم ہے :-

"شہر ذی قعدہ ۱۰۱۱ھ مقام دارالخلافہ آگرہ"

۷۰۔ قسطاس۔ ۲۸ صفحہ کا چھوٹا سا رسالہ ہے، تقطیع بہت چھوٹی ہے یعنی ۴ × ۶ انچ، خط نہایت خوبصورت پاکیزہ اور نسخ ہے، کاغذ نہایت عمدہ اور سبک ہے۔ اس رسالہ کی زبان فارسی ہے۔

۷۱۔ ترجمہ فارسی خلاصۃ الحساب۔ مصنفہ شیخ بہاء الدین الآملی، ترجمہ مولوی روشن علی جونپوری۔ مکتوبہ ۱۲۴۳ھ۔ خلاصۃ الحساب عربی میں فن ریاضی کی کتاب ہے۔ مولوی روشن علی جونپوری نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے، یہ نسخہ بہت صاف اور پاکیزہ خط میں لکھا ہوا ہے، صفحات تحریر نہیں ہیں۔ فی صفحہ ۱۵ سطریں ہیں ۶ × ۹ کی تقطیع ہے۔

تلخیص و ترجمہ

عجیب ستارے

آسمانِ دنیا کے نورانی بونے

آپ نے برازیل کے غیر معروف منطقوں اور اُن ممالک کے عجیب النسل اور غریب الاصل سفید بونوں کی دلچسپ داستانیں سُنی ہونگی، جن کا انکشاف اب تک نہیں ہوا۔ یہ معلوم کرکے تعجب نہ کیجیے کہ سفید نسل کے کوتاہ قد اور عجوبہ روزگار بونے اور اُن کی داستانیں صرف انسانی ماحول سے وابستہ ہیں بلکہ علماء فلک پوری قوت کے ساتھ اپنے اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ ہماری نظر کے آسمان پر جو ستارے نظر آتے ہیں ان میں ایسے عجیب و غریب چھوٹے چھوٹے ستارے بھی ہیں جن پر نورانی بونوں کا اطلاق ہوسکتا ہے۔

سنگین مادہ یہ ستارے جس گرانبار مادہ سے صورت پذیر ہوتے ہیں، وہ بھی اپنی نوعیت میں ممتاز ہے۔ کون نہیں جانتا کہ سونا تمام دھاتوں میں وزن کے اعتبار سے بھاری ہے۔ اگر ایک متوسط درجہ کے اخروٹ کے برابر سونے کا گولا ہاتھ میں لے کر دیکھا جائے تو اس کا وزن ½ ۱ رطل (پونڈ) کے برابر ہوگا بلکہ کچھ زائد لیکن یہ بات کتنی حیرت انگیز ہے کہ ہماری کائنات کے ماحول میں ایسا مادہ بھی موجود ہے کہ اگر اس کو ایک اخروٹ کے برابر لیا جائے تو اُس کا وزن ۱۴۶۰ ٹن ہوگا۔ یہ سمجھیے کہ اگر اس کے ہموزن معدنی کوئلہ لیا جائے تو اس سے مال گاڑی کے تیس ایسے ڈبے بھر سکتے جن میں سے ہر ایک کا وزن پچاس ٹن ہوگا۔

اس مادہ کی گراں باری کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اگر سمنٹ کی بنی ہوئی سخت جان سڑک پر اخروٹ کا یہ سنگین گولہ ڈال دیا جائے تو وہ اپنے بوجھ کے دباؤ سے زمین میں اس طرح اترتا چلا جائیگا

جس طرح کہ ایک پتھر سمندر کے دل میں اُترتا چلا جاتا ہے۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ حقیقت وہم وخیال پر مبنی ہے اور جبکہ یہ بھی کہا جائے کہ مذکورہ مادہ جامد نہیں ہے بلکہ گیس کی صورت میں ہے۔ اور اس کے باوجود اتنا سنگین کہ خیال پر بھی بھاری ہو جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جدید علمی تحقیقات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس قسم کے مادہ کا وجود حقیقت ہے، وہم وخیال نہیں۔

برکنز یونیورسٹی مرسلیا (امریکہ) کے رصدخانہ کے پروفیسر فلکیات ڈاکٹر شرنگٹن کہتے ہیں کہ میرا نظریہ ہے کہ مذکورہ مادہ آسمان کے نورانی بونوں کا قوام ہے جو سفید بونوں کے نام سے مشہور ہیں۔

بونے ستاروں کی حقیقت | اب سوال یہ ہے کہ ان ستاروں کی حقیقت کیا ہے؟ وہ کہاں ہیں اور اُن کی ماہیت کے متعلق ہم کیا کہہ سکتے ہیں؟

ہم آسمان کے مشہور ترین ستاروں میں ایک درخشاں ستارہ دیکھتے ہیں اس کا نام "شعریٰ یمانیہ" ہے۔ یہ ستارہ دوسرے ستاروں کے مقابلہ میں زمین سے قریب تر واقع ہوا ہے یعنی نوری سال کے اعتبار سے ہماری زمین سے ۸.۰۰ سال کی مسافت پر واقع ہے۔ شعریٰ فضائے آسمانی کے ایک وسیع اور مناسب طبقہ میں ایک درخشاں شدید الحرارت، غیر معمولی اور نورانی ستارہ ہے۔ اسی کے پہلو میں اس کا ایک عجیب ساتھی ہے جس کا شمار آسمان کے بونوں میں ہوتا ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے رفیق باہم دگر مربوط ہیں۔

اس قسم کے باہم بستہ وپیوستہ ستارے فضا میں کثرت سے موجود ہیں، اور ان کے درمیان ایک ایسی گرانقدر قوت جاذبہ موجود ہے، جو دونوں کو ایک نقطہ مشترکہ پر گردش دیتی رہتی ہے۔ ان ستاروں کو بغور دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ اس خاندان کے ستارے ایک ہی مرتبہ کے ہیں تو اُن کی روشنی بھی اُسی مرتبہ کے مطابق یکساں ہونی چاہیے۔ مگر نورانی بونوں کا قانون دوسرے ستاروں سے الگ ہے۔ آسمان پر جو نوامیس فطرت حکمفرما ہیں اُن کی رو سے نورانی بونوں کی روشنی اپنے دوسرے ہمنشین کے مقابلہ میں کم تر ہوگی اگر شعریٰ کی نسبت اپنے رفیق سے ڈیڑھ گنی زائد ہوگی تو اُس کی درخشانی کی قوت بھی اپنے ساتھی

کے مقابلہ میں دس ہزار درجہ فائق ہوگی۔ البتہ جہاں تک حرارت کا تعلق ہے اس میں قریب قریب یکسانیت پائی جائیگی۔ اس کی اصل یہ ہے کہ دونوں ستاروں کا رنگ اور ہے اور دونوں کی شعاعیں دونوں کی سطح سے اندازاً ایک ہی معیار پر منتشر ہوتی ہیں اس لیے یہ قطعی ہے کہ دونوں کی حرارت بھی بڑی حد تک یکساں ہو۔

علمائے فلکیات نے فلکیات کے اصولوں اور ریاضی وطبعیات کے مسلمہ نظریوں کے مطابق ستاروں کی رخشانی اور اُن کی منتشر شعاعوں کی مقدار کے متعلق جو تحقیقات کی ہے ان سے شعریٰ کے ہمنشین رفیق کے متعلق حیران کن معلومات میں اضافہ ہوا ہے۔

آفتاب سے نسبت ابتدائً علماء اس نتیجۂ تحقیق تک پہنچے تھے کہ شعریٰ کے رفیق کا حجم آفتاب کے برابر ہے لیکن عظیم حجم ایک تنگ پہنائی میں واقع ہے۔ اور یہ عظیم پہنائی آفتاب کے ایک لاکھ کے مقابلہ میں چار جزء (۴/۱۰۰۰۰۰) سے متجاوز نہیں ہے۔

بعد کی تحقیقات سے (جن کی بنیاد مشاہدہ پر تھی) علمائے فلکیات کو غیر معمولی مایوسی ہوئی۔ اور وہ یہ خیال کرنے لگے کہ علمی تحقیقات جس منزل تک پہنچ چکی ہیں وہ اصلاً غلط تھیں۔ ایک افسانہ تھا مگر حقیقت سے دور۔ اس وقت یہ خیال اپنی جگہ قائم ہے۔ ہر تحقیق کے بعد نئی تحقیق سامنے آتی ہے، مگر نتیجہ نفی کے سوا کچھ نہیں۔ البتہ علم وتحقیق کی اس سرگرمی کا اتنا فائدہ ضرور ہوا کہ کچھ باتیں نئی معلوم ہوگئیں اور علماء اس تحقیق تک پہنچنے میں کامیاب ہوگئے کہ ستارۂ مذکور کا مادہ ایک سنگین اور ثقیل ترین چیز ہے اور اس کی گرانباری ۳۵۰۰۰ گنی زائد ہے۔ یہ سمجھنا چاہیے کہ اگر اس میں سے ایک انچہ مکعب حجم کا ٹکڑا زمین پر لایا جائے اور وزن کیا جائے تو اُس کا وزن ۱۴۰۰ پونڈ (۱۷½ من) ہوگا۔

اس ستارہ کی دریافت علمائے فلکیات کا ایک گرانقدر کام تھا۔ دریافت کے وقت سے اب تک اس کا نام علماء تحقیق کے لیے ایک عزیز مشغلہ ہے۔ اس ایک صدی میں فلکیات کے دانشمند عالم بسل نے اپنی تحقیق اور کاوش کو انتہا تک پہنچا دیا۔ اس سرگرم جدوجہد کا مقصد یہ تھا کہ تحقیق کی ایک جدید راہ

پیدا ہو جائے اور اگر وہ اپنی زندگی میں قطعی نتائج سے روشناس نہ ہو سکے تو اُس کے بعد آنے والے علما اس راہ کو اختیار کر کے کامیابِ راہ و منزل ہو سکیں۔ بسل نے رات دن پے بہ پے کام کیا۔ اپنے رصد خانہ میں ستاروں کے عبور و مرور کی کیفیات کا معائنہ کیا۔

آخر کار بسل نے ۱۸۴۴ء میں اپنے نتائج تحقیق کو اپنے رصد خانہ میں بیٹھ کر مدون کیا اور ان کی امداد سے وہ رپورٹ تیار کی جس کو اس کی آخری رپورٹ کا نام دیا جاتا ہے۔ بعد کے کاموں نے ان تحقیقات کو صحیح ثابت کر دیا۔ بسل کے خیال کے مطابق یہ ستارہ اب بھی معین اوقات میں اپنے خط سے گذرتا ہے شعریٰ ستارہ اپنے رفیق کے اس قانونِ رفتار سے علیحدہ ہے۔ کیونکہ شعریٰ کبھی اپنی گردش کو میعاد سے پہلے طے کر لیتا ہے اور کبھی مقررہ وقت سے زیادہ عرصہ میں اپنا دورہ تمام کرتا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فضا میں اس کی حرکت غیر منظم صورت میں جاری ہے۔

بسل نے شعریٰ کی اس غیر منظم حرکت کے دامن ہی میں اس کے ہمنشین ساتھی کو تلاش کیا اور پا لیا۔ بسل کہتا ہے کہ شعری کی غیر منظم حرکت ہی اس بات کا ثبوت ہے کہ اس ماحول میں اس کا دوسرا ساتھی بھی سرگرم رفتار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے اس کے نام کو شعری کے نام کے ساتھ ملا دیا تاکہ نام میں بھی رفاقت کا حق ادا ہو سکے۔

عجیب تر بات یہ ہے کہ علمارِ فلک شعری کے پہلو میں اس کے رفیق (نورانی بونے) کو دیکھنے سے عاجز رہے ہیں۔ اس کے باوجود بسل کے نتائج تحقیق کو تسلیم کرتے ہیں اور اس ستارہ کے وجود کو مانتے ہیں۔

سر آرتھر اڈینگٹن کہتے ہیں کہ یہ ستارہ اولین ستارہ ہے کہ دور اول کے علمار بغیر دیکھے اس پر ایمان لے آئے ہیں۔ علمارِ فلک یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ یہ ستارہ روشنی سے محروم ہے۔ یعنی ایک آفتاب ہے، مگر تاریک چنانچہ اُنھوں نے اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا کہ فضا میں ہم کو جو درخشاں ستارے نظر آتے ہیں اُن کے علاوہ بے نور مہر و ماہ بھی موجود ہیں۔

الون کلارک کی رائے | بڑی دوربین کے پہلے موجد امریکن فلکی ارون کلارک واحد شخص ہے جس نے اس ستارہ کی دریافت کے اٹھارہ سال بعد شعری کے پہلو میں ایک روشن نقطہ دیکھا۔ مگر اُس کا خیال تھا کہ اس وقت دوربین میں خلل تھا اور ہوسکتا ہے کہ روشن نقطہ اسی خلل کا نتیجہ ہو الون کلارک نے اپنی ہمت کو تازہ کرکے ایک کوشش کے بعد دوسری کوشش کی لیکن وہ نقطۂ روشن برابر دوربین میں نظر آتا رہا۔ اس کامیابی کا قدرتی نتیجہ ہوا کہ اس عالم دانشمند نے اپنے احباب (ماہرینِ فلکیات) سے اس نقطہ کا ذکر کیا اور علماء کی بھری مجلس کے سامنے یہ ثابت کردیا کہ یہ روشن نقطہ شعری کا وہی ہمنشین ساتھی ہے جس کے وجود کو علماء نے فرض کے درجہ میں مانا تھا۔

رفتہ رفتہ زمانہ گذرتا رہا، نصف صدی گذر گئی، بزرگترین دوربین ایجاد ہوگئی اور پچاس سال سے جس ستارے کو بے دیکھے مانا گیا تھا، اُس کو دوربین کی امداد سے دیکھ لیا گیا اور یہ بھی معلوم کرلیا گیا کہ شعری اور اُس کا ساتھی ایک دوسرے سے بستہ وپیوستہ ہیں۔ یہ بھی تحقیق ہوگیا کہ ان ستاروں کی رفتار کا کیا ڈھنگ ہے۔ دونوں کی روشنی کی کیا نسبت ہے اور دونوں میں عام کیفیات کے اعتبار سے کیا تعلق ہے؟

چونکہ شعری ایک نمایاں اور بہت ہی منور ستارہ ہے اس لیے اس کے رفیق کی روشنی کی کیفیات معلوم کرنے میں وقت ضرور پیش آئی، پھر بھی اتنا معلوم کرلیا گیا کہ شعری کا رفیقِ مختصر قامت، سُرخ رنگ اور بونا ستارہ ہے۔

اڈمنر نے ۱۹۱۴ء میں اس موضوع پر خاص توجہ صرف کی اور رصد خانہ میں کافی وقت دے کر تحقیق کی نئی راہیں پیدا کیں۔ یہ جدید محقق اس نتیجہ پر پہنچا کہ اس کا رنگ قرمزی نہیں بلکہ سفید اور کسی قدر نیلگوں ہے۔ اڈمنر نے اپنے نظریہ کی حمایت میں ایسے دلائل پیش کیے جن کو قرین حقیقت تسلیم کرلیا گیا۔ اب یہ مان لیا گیا ہے کہ شعری کا ساتھی سُرخ بونوں کے خاندان سے نہیں بلکہ سفید بونوں کے خاندان سے ہے۔

اڈمنر کی تحقیقات نے علماء عصر کو مبہوت کردیا خاصکر یہ بات حیرت انگیز تھی کہ شعری کے رفیق کا رنگ اور

نور اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں کی حرارت یکساں ہے۔ علمار کو تحقیق کا دامن پھر وسیع کرنا پڑا۔ اب وہ اس طرف متوجہ ہوئے کہ اگر دونوں کی حرارت مساوی ہے تو دونوں کے نور میں کیوں فرق ہے اور شعری کی روشنی اپنے بونے ساتھی سے دس ہزار گنا کیوں زائد ہے۔ ابھی یہ مسئلہ حل نہیں ہوا تھا تحقیق کے چند سال گذر گئے، رصد گاہیں کام کر رہی تھیں، یکایک آسمان پر چند اور نورانی ستارے نمایاں ہو گئے اور انہی میں سے ایک شعری یمانی کا رفیق ہے۔ سفید بونوں کے خاندان میں یہ اضافہ علمار کے لیے ایک قیمتی دریافت ثابت ہوا۔

کوپر کا علمی کارنامہ | کوپر کے علمی اکتشافات نے اور بڑا کام انجام دیا، اُس نے بونے ستاروں کا ایک پورا گروہ دریافت کرلیا۔ یہ ستارے بہت ہی دھندلے اور فضا کے پردوں میں چھپے ہوئے تھے۔ گمان غالب یہ ہے کہ ان کا محل وقوع نظام شمسی کے بالکل قریب ہے۔ علمار اس یقین تک بھی پہنچ گئے کہ ستاروں کا یہ گروہ اُن ستاروں میں سے نہیں ہے جن کی آتشیں قوت ایک حد تک برودت سے بدل چکی ہے اور اس کے بعد ان کا رنگ سرخی مائل ہو چکا ہے۔ بلکہ وہ ان بونے ستاروں کی جماعت میں داخل ہیں جن کا نور چھوٹے سے چھوٹے ستارے کے مقابلہ میں $\frac{۱}{۱۵۰۰}$ ہے جس کو آنکھ سے دیکھا جا سکتا ہے۔

لیکن یہ بات حیرت انگیز ہے کہ اس قسم کے ستاروں میں سے ایک کا وزن آفتاب کے وزن سے دُوگنا ہے، حالانکہ اس کا حجم مریخ کے حجم سے چنداں زیادہ نہیں ہے۔ یہ بات ظاہر ہے اگر اس قسم کا مادہ جو آفتاب کے مادہ سے دوگنا ہو مریخ کے کسی ایسے حصہ میں شامل کر دیا جائے جہاں اُس کی گنجائش ہو تو مریخ کا وزن کہیں سے کہیں پہنچ جائیگا۔ علمار فلک کا بیان ہے کہ اگر اس ستارے کا ایک انچ مکعب مادہ لے کر وزن کیا جائے تو ۶۲۰ ٹن سے کم نہ ہوگا۔

ستارہ کا اثر انسان پر | اگر ایک ایسا شخص جس کا وزن سطح ارض پر ۱۵۰ پونڈ ہو۔ ستارہ مذکور میں پہنچ جائے اور یہ مان لیا جائے کہ وہ اس کی شدتِ حرارت کو برداشت کرکے وہاں پہنچ سکے گا تو یقین کیجیے کہ وہاں پہنچ کر اُس کا

وزن ڈھائی لاکھ ٹن سے زیادہ ہو جائیگا۔ یعنی کوئن میری، کوئن الزبتھ اور نارمنڈی نامی دنیا کے تین بڑے جہازوں کے وزن کے برابر اُس پر دباؤ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ستارۂ مذکور کی قوت جاذبہ اس قدر شدید ہے کہ اُس سے اس شخص کے اندر فشار پیدا ہو جائیگا اور اُس کا وزن کہیں سے کہیں پہنچ جائیگا۔ انسان کا اس طرح وزنی ہو جانا خالی از امکان نہیں ہے۔ آپ موٹر کے ایک ٹائر کو دیکھتے ہیں۔ ہوا سے پہلے اُس کا وزن ہلکا ہوتا ہے لیکن جب ہوا اُس میں بھری جاتی ہے تو وہ ٹائر کے جسم میں فشار پیدا کر دیتی ہے، ٹائر میں پہلے سے ہوا موجود ہے، مگر مزید ہوا اُس خلا کو پر کر دیتی ہے جو اس کے اجزا میں ہوتا ہے۔ یہ مان لیا گیا ہے کہ مادہ کے ذرات کے مابین خلا ہوتا ہے اور ٹائر کی طرح انسان میں بھی ایسا ہونا ممکن ہے کہ اگر اس کے اندر کسی اثر کے باتحت فشار پیدا ہو جائے تو اس کا وزن کہیں زیادہ ہو جائیگا۔ (ح ۔ غ)

("مجلۂ کابل" اشاعت تازہ)

ادبیات

کھیل چُکا!

(از جناب نہالؔ سیوہاروی)

طلسمِ جلوۂ کون و مکاں سے کھیل چُکا — جہاں سے اب نہیں مطلب جہاں سے کھیل چُکا
نظر میں سختیِ سنگِ گراں ہے اب پانی — مگر میں سختیِ سنگِ گراں سے کھیل چُکا
میں اپنے حوصلۂ بے کراں کے جاؤں نثار — دلاورانہ غمِ بے کراں سے کھیل چُکا
مری نگہ میں نہیں کچھ بھی اصلِ شادی و غم — نمائشاتِ بہار و خزاں سے کھیل چُکا
بنائے بھی انہی ہاتھوں سے تھے بگاڑے بھی — اک آشیاں نہیں سو آشیاں سے کھیل چُکا
کچھ اور اس سے سوا رفعتِ نظر یا رب — تجلیاتِ مہ و کہکشاں سے کھیل چُکا
مرے جنون کو الٰہی ملے خرابۂ نو — یہ بندہ شش جہتِ خاکداں سے کھیل چُکا
ہے میرے عزم کو درکار تازہ بازی گاہ — زمیں سے کھیل چُکا، آسماں سے کھیل چُکا
مآل کوششِ نام و نشاں ہوا معلوم — بساطِ کوششِ نام و نشاں سے کھیل چُکا
شراب و ساغر و حسنِ جواں سے کیا کھیلوں — شراب و ساغر و حسن جواں سے کھیل چُکا
سلام تیرے خم و خمستاں کو اے ساقی — وہ رند ہوں جو خم و خمستاں سے کھیل چُکا
فروغِ عالم حق الیقیں کدھر ہے کہ میں — فریبِ جلوۂ وہم و گماں سے کھیل چُکا
نہالؔ کھیلوں کی تیرے نہیں بدایت و حد — کہاں سے کھیلنے آگے، کہاں سے کھیل چُکا

ودیعت "راز"

جنابِ کیف مُرادآبادی

یہ کہہ کر انھوں نے مجھے راز سونپا — کسی کو بتایا تو اچھا نہ ہوگا
جو آنکھوں سے ظاہر ہوا تو ہی جانے — جو ہونٹوں تک آیا تو اچھا نہ ہوگا

ہو پُر کیف جلوہ، کہ رنگین منظر — نظر میں سمایا تو اچھا نہ ہوگا
گذر جا ہر اک شے سے دامن بچا کر — کہیں دل لگایا تو اچھا نہ ہوگا

غمِ نیستی ہو کہ نیرنگ ہستی — تخیّل پہ چھایا تو اچھا نہ ہوگا
کوئی نقش بھی عالمِ ماسوا کا — تصور میں آیا تو اچھا نہ ہوگا

ہزاروں مصائب ہیں راہِ طلب میں — اگر ہچکچایا تو اچھا نہ ہوگا
ہو کچھ بھی مگر جو قدم اُٹھ گیا ہے — وہ پیچھے ہٹایا تو اچھا نہ ہوگا

جھکایا ہے جس سر کو در پر ہمارے — کہیں پھر جھکایا تو اچھا نہ ہوگا
کبھی بھول کر غیر کے نقشِ پا کو — جبیں سے لگایا تو اچھا نہ ہوگا

حقیقت کی پنہاں سی بھی اک جھلک کو — فسانہ بنایا تو اچھا نہ ہوگا
ہمیں ہم ہیں باطن میں لیکن بظاہر — یہ پردہ اُٹھایا تو اچھا نہ ہوگا

وہ نغمہ جو چھپ چھپ کے پھر ہم سنائیں — کسی کو سنایا تو اچھا نہ ہوگا
وہ جلوہ جو چھپ کر کبھی ہم دکھائیں — تعیّن میں لایا تو اچھا نہ ہوگا

تجھے کیا ملا، کیوں لیا، کس نے بخشا — کہیں ذکر آیا تو اچھا نہ ہوگا

جو ظاہر میں باطن کی کیفیتوں کا — اشارہ بھی پایا تو اچھا نہ ہوگا
کسی ڈھنگ سے رہ کسی حال میں رہ — ہمیں گر بھلایا تو اچھا نہ ہوگا
ہماری عطا کی ہوئی بیخودی سے — کبھی ہوش آیا تو اچھا نہ ہوگا

یہ کی عرض میں نے کہ اے میرے مالک
تو جو کام بندے سے چاہے ہے لینا
مری جان و دل تیرے قدموں پہ صدقے
مجھے "ضبط" کی تو ہی توفیق دینا

نوائے تسکین

از جناب محمد یٰسین صاحب تسکین سہارنپور

تغافل میں اُن کو ستم یاد آئے — ستم یاد آئے تو ہم یاد آئے
یہ تفریق تھی صرف دوری سے ورنہ — حرم میں نہ دیر و حرم یاد آئے
خوشا بیخودیِ محبت کہ دل کو — نہ تم یاد آئے نہ ہم یاد آئے
نگاہِ کرم دیکھ کر، دل بھر آیا — بہت اُن کے جور و ستم یاد آئے
تری یاد میں ہمنے دنیا بھلادی — تجھے بھول کر بھی نہ ہم یاد آئے
گدایانِ یثرب کو ہمنے جو دیکھا — سلاطینِ روم و عجم یاد آئے

میں سجدے میں سر رکھ رہا تھا کہ تسکیںؔ
کسی کے وہ نازک قدم یاد آئے

شئونِ علمیہ

ایک عجیب بولنے اور گانیوالا آلہ

یورپ کے تین ماہرین کیمیا نے حال میں ہی ایک عجیب وغریب آلہ بنایا ہے جو ریڈیو اور ٹیلیفون کے قسم کی چیز ہے اور ان سے زیادہ حیرت انگیز۔ اس آلہ کا نام ووڈر (Voder) تجویز کیا گیا ہے۔ یہ آلہ بالکل انسانوں کی طرح بولتا ہے۔ اور صرف انگریزی زبان میں نہیں بلکہ تمام زبانوں میں بول سکتا ہے اور اس پر مزید یہ کہ حیوانات کی بولیوں کی نقل بھی اُتار سکتا ہے۔ بولنے کے ساتھ ساتھ یہ آلہ گاتا بھی خوب ہے۔ اس آلہ کا تجربہ سب سے پہلے شہر فیلاڈلفیا کی مجلس فرانکلن میں علماء کیمیا کی ایک جماعت کثیر کے سامنے کیا گیا۔ یہ آلہ دو کانٹھوں (Kuots) کے ذریعہ بولتا ہے۔ اور اس کی "زبان" یا "زبانوں" پر پیانوں کی گرہوں (Knobs) کی طرح چندگرہیں چڑھی ہوئی ہوتی ہیں۔ جب ان گرہوں کو دبایا جاتا ہے تو اُن سے آواز پیدا ہوتی ہے۔ پھر آواز کو ہلکا یا بلند کرنے کے لیے نیچے کی جانب ایک تختہ سا لگا ہوتا ہے جس پر اس آلہ کو بجانے والا اپنے پاؤں رکھتا ہے اور پاؤں کی حرکت سے آواز کو تیز اور مدہم کرتا رہتا ہے۔ گرہوں کے علاوہ اس آلہ کے تمام عناصر ترکیبی اُن چیزوں کے مشابہ ہیں جن سے ٹیلیفون میں کام لیا جاتا ہے، اس آلہ کا پہلے پہل مظاہرہ کیا گیا تو اس نے شروع میں حروفِ علت (Vowels) ادا کیے پھر حاضرین مجلس میں سے کسی ایک شخص کی تجویز کے مطابق اُس نے "صبر" کا لفظ کہا۔ اس کے بعد اسی شخص نے کہا کہ اچھا اب صبر کے لفظ کے ساتھ کوئی اور لفظ ملاکر ایک جملہ بنادو تو اس آلہ نے کہا۔ "Patience is necessary" یعنی صبر ضروری ہے اس کے بعد آلہ مختلف لوگوں کی تجویزوں کے مطابق مختلف الفاظ اور جملے بولتا رہا۔ اسی سلسلہ میں اُس نے

انگریزی زبان میں ایک جملہ کہا جو ۱۲۲ حرفوں سے مرکب تھا، اور لطف یہ ہے کہ لب ولہجہ اور طریقۂ تلفظ اس قدر واضح اور صاف تھا کہ خود اس جملہ کی تجویز کرنے والا شخص بھی اس صفائی سے نہیں بول سکتا تھا۔ مظاہرہ کے ختم پر ٹیلیفون کمپنی کے صدر نے یہ کہہ کر حاضرین کو اور زیادہ متعجب کر دیا کہ آلہ نے اس مجلس میں جتنے الفاظ بولے ہیں اُن میں سے کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جو آلہ کے جوف میں اُس کے ستونوں پر یا کسی اور چیز پر منقوش ہو۔ یہ آلہ اُن لوگوں کے لیے ازبس مفید ہے جو قوت گویائی سے بالکل محروم ہیں۔ اس آلہ کے ذریعہ وہ جو کچھ چاہیں بے تکلف بول سکتے ہیں

اس سلسلہ میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس آلہ سے جو آواز نکلتی ہے وہ بالکل انسانی آواز کی طرح ہوتی ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ آپ بعض اوقات ایک ہی جملہ بولتے ہیں لیکن لب ولہجہ اور طریقۂ ادا کے بدل جانے سے اُس کا مفہوم ہی بدل جاتا ہے۔ مثلاً آپ سادگی کے ساتھ کہیں "زید آیا" تو یہ جملہ خبریہ ہوگا۔ اور اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ زید کے آنے کی خبر دے رہے ہیں لیکن اگر اسی جملہ کو آپ ذرا "آیا" اور "ہے" پر زور دیکر ادا کریں تو یہ جملہ استفہامیہ ہو جائیگا اور اس کے معنی یہ ہونگے کہ آپ زید کی آمد کی نسبت سوال کر رہے ہیں۔ تو اس آلہ میں ایک خاص بات یہ ہے کہ وہ معنیٰ و مفہوم کے لحاظ سے کلمات اور جملوں کا طریقۂ ادا بھی بدلتا رہتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ یہ آلہ اپنی خاص نوعیت کے اعتبار سے تاریخ عالم کی ایک بالکل نئی چیز ہے، ایک نوجوان لڑکی جو یہ آلہ بجا رہی تھی وہ اپنی انگلیوں سے سپید اور سیاہ گرہوں کو دباتی جاتی تھی۔ اور آلہ سے نغمہائے شیریں نکل رہے تھے۔ آلہ کی ایک جانب میں ایک ایسا اوزار بھی لگا ہوا تھا جس پر انگلی رکھ دینے سے آواز مرد کی، یا عورت یا بچہ کی یا کسی ہوائی جہاز۔ اور یا ریل کی سی نکلنے لگتی تھی۔ پھر یہی نہیں، بلکہ اس آلہ سے بکریوں کی، گائے کی، اور دوسرے چوپایوں کی آواز بھی نکل سکتی تھی۔

قرآن مجید میں ہے :۔

یومَ تشھدُ علیھم السِنَتُھم وایدیھم قیامت کے دن مجرموں کی زبانیں، ان کے ہاتھ اور اُنکے
وارجُلھم بما کانوا یعملون . پاؤں اُنکے خلاف اُن کے اعمال کی شہادت دینگے۔

کافروں کو شبہ ہوتا تھا کہ بھلا ہاتھوں اور پیروں میں قوت گویائی کس طرح پیدا ہوسکتی ہے لیکن کیا اس آلہ کی ایجاد کے بعد بھی کسی کو اس قرآنی بیان کی تصدیق میں شبہ ہوسکتا ہے، اگر انسان ضعیف البنیان اپنی ایجاد واختراع سے لکڑی کے چند ٹکڑوں کو ایک خاص ترتیب سے مرتب کر کے اُنہیں انسان کی طرح گویا بنا یا جا سکتا ہے تو خدائے احکم الحاکمین انسان کے اعضاء کو اُن کے اعمال کی شہادت کے لیے کیوں گویا نہیں کر سکتا۔ چنانچہ جب مجرمین اپنے اعضاء سے کہینگے کہ تم نے ہمارے خلاف شہادت کیوں دی؛ تو وہ جواب دینگے

انطقنا اللہُ الذی انطق کُلَّ ہم کو اُسی خدا نے بلوایا ہے جس نے تمام چیزوں کو
شیءٍ . قوتِ نطق عطا فرمائی ہے۔

کیا عجیب بات ہے کہ خدا خود منکرین مذہب کے ہاتھوں سے وہ چیزیں ظاہر کر رہا ہے جن سے قرآن مجید کے بیان کردہ حقائق کی تصدیق وتوثیق ہوتی ہے۔

فبایِّ الآءِ ربِّکما تُکذِّبٰنِ !

تبصرے

باقیاتِ بجنوری از ڈاکٹر عبد الرحمٰن بجنوری مرحوم تقطیع خورد ضخامت ۲۴۲ صفحات۔ کاغذ عمدہ قیمت مجلد عہ۸ر پتہ: مکتبۂ جامعہ دہلی، لاہور، لکھنؤ۔

ڈاکٹر عبد الرحمٰن بجنوری مرحوم جن کا نام اُردو کے علمی و ادبی حلقوں میں اُن کی مشہور تصنیف "محاسنِ کلامِ غالب" کی وجہ سے اب تک عزت و احترام کے ساتھ لیا جاتا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب انہی کے تین مضامین، چند خطوط اور کچھ نظموں کا مجموعہ ہے۔ مضامین میں پہلا مضمون ڈاکٹر ٹیگور کی کتاب گیتان جلی پر ہے جس پر ڈاکٹر ٹیگور کو نوبل پرائز دیا گیا تھا۔ دوسرا مضمون "وضع اصطلاحاتِ علمیہ" کے عنوان سے ہے۔ اس میں مرحوم نے اُردو زبان کی اہمیت، اُس کی ادبی، قومی و ملّی اور علمی حیثیت، اور پھر اُس میں علوم مشرقی و مغربی سے تراجم کی ضرورت پر فاضلہ بحث کی ہے۔ تیسرے مضمون میں اُنہوں نے سیر لکھنؤ کے سلسلہ میں چند شاہان و امرائے اودھ کی تصاویر پر ادبی پیرایہ میں اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ ان تین مضامین کے بعد "داشتہ آید بکار" کے عنوان سے مرحوم کا ایک طویل خط ہے جو اُنہوں نے جرمنی سے اپنے برادر عزیز کے نام اُس وقت لکھا ہے جبکہ وہ علیگڈھ تعلیم کی غرض سے جا رہے ہیں۔ اس خط میں مرحوم نے تعلیم، طرز تعلیم، انتخابِ مضامین، علی گڈھ کی سوشل زندگی اور مذہب کی پابندی وغیرہ ایسے امور کے متعلق چھوٹے بھائی کو نہایت قیمتی مشورے دیے ہیں۔ یہ اور اس کے علاوہ مرحوم کے دوسرے خطوط پڑھ کر رشید احمد صاحب صدیقی کے اس قول کی پوری تصدیق ہو جاتی ہے کہ "وہ مغربی طور طریقوں کے ساتھ ساتھ مشرقی رکھ رکھاؤ کے بھی بڑے حامل تھے" خطوط کے بعد مرحوم کی چند نظمیں ہیں جو تخیل اور انداز بیان کے لحاظ سے انگریزی شاعری سے بڑی حد تک متاثر ہیں اور اُن میں ایک خاص طرح کی جدت و نُدرت پائی جاتی ہے۔

مرحوم کی ان تحریروں میں کہیں کہیں ثقیل اور نامانوس الفاظ اور ترکیبیں نظر آتی ہیں لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تحریریں اب سے ایک ربع صدی پہلے کی ہیں جبکہ علمی مصطلحات اُردو زبان میں آج کل کی طرح شائع و ذائع نہیں ہوئی تھیں۔ پھر ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مرحوم طبعاً بہت جدت پسند اور غالب کے اندازِ بیان کے گرویدہ تھے۔ ارباب ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

یارانِ میکدہ از عبدالشکور صاحب ایم۔اے۔بی ٹی (علیگ) تقطیع خورد ضخامت ۱۵۰ صفحات طباعت بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ مکتبۂ جامعہ دہلی۔ لکھنؤ و لاہور۔

اس کتاب میں مختلف اشخاص مثلاً مولوی، پنڈت جی، حافظ جی۔ ماظ۔ اور قومی رضاکار وغیرہ ایسے گیارہ لوگوں کے کردار اور اُن کی خصوصیات کو مزاحیہ انداز میں بیان کیا گیا ہے لیکن مزاح کے ساتھ ساتھ سنجیدگی اور متانت کو بھی قائم رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان قلمی "چہروں" کے بعد "سکینہ" نامی ایک ڈرامہ ہے۔ زبان صاف ستھری اور انداز نگارش دلچسپ ہے۔ کتاب اوقاتِ فرصت میں پڑھنے کی چیز ہے۔

ٹروسکی کا بیان مترجم ایم ایم جوہر صاحب تقطیع خورد ضخامت ۱۱۸ طباعت وکتابت بہتر قیمت ۱۰؍ پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی، لکھنؤ و لاہور۔

لیون ٹراٹسکی (جس کا ابھی پچھلے دنوں انتقال ہوا ہے) سویٹ روس کے اُن انقلابی رہنماؤں میں سے تھا جن کے ہاتھوں نے روس سے زاریت کا خاتمہ کرکے بالشویکی نظام کی بنیاد رکھی۔ لیکن لینن کے انتقال کے بعد جب اسٹالن جو ایک زمانہ میں خود ٹراٹسکی کے ماتحت ایک فوج کا افسر تھا، برسرِ اقتدار آیا اور تمام ملک کی حکومت کی باگ ڈور اس کے قبضہ میں آگئی۔ تو اُس نے پرانے اختلافات کے باعث ٹروٹسکی پر متعدد سنگین الزامات لگا کر اُسے جلا وطن ہونے پر مجبور کردیا۔ لیکن اس کے بعد بھی ٹروٹسکی کے خلاف پروپیگنڈہ بڑے زور شور سے جاری رہا اور اُسے غدار، سازشی وغیرہ القاب سے تمام دنیا میں مشہور کردیا گیا۔ یہ دیکھ کر امریکہ میں ایک کمیٹی بنی جس نے تصویر کا دوسرا رُخ دیکھنے کے لیے ٹروٹسکی کو صفائی میں اپنا بیان

پیش کرنے کی اجازت دی۔ یہ پورا بیان چھ سو صفحات پر مشتمل ہے، جو امریکن کمیٹی نے میکسیکو آکر ٹروٹسکی کی زبانی قلمبند کیا۔
جوہر صاحب نے اسی بیان کے بعض اہم حصّوں کا ترجمہ کیا ہے۔ شروع میں لائق مترجم کا ایک طویل دیباچہ ہے
جس میں اُنہوں نے انقلاب سے پہلے کی ناگفتہ بہ حالت، پھر انقلاب کی اجمالی تاریخ، لینن اور ٹروٹسکی کی مخالفت
وموافقت۔ اسٹالین کی ٹروٹسکی سے مخالفت کے وجوہ، کمیٹی کا تقرر وغیرہ دلچسپ پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ ترجمہ
صاف و سلیس اور بامحاورہ ہے۔ سیاسی اور تاریخی معلومات کے لحاظ سے یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس کا توجہ
سے مطالعہ کیا جائے۔

اِقبال | تقطیع متوسط ضخامت ۳۷۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت ؎ ملنے کا پتہ: انجمن ترقی
اُردو (ہند) دہلی۔

انجمن ترقی اُردو کے رسالہ "اُردو" کی اشاعت بابت اکتوبر ۱۹۳۸ء اقبال نمبر کے عنوان سے ہوئی
تھی۔ جس میں ڈاکٹر اقبال مرحوم سے متعلق متعدد اربابِ قلم کے لکھے ہوئے محققانہ مقالات شائع ہوئے تھے، بعد
میں ان مضامین کو ایک الگ کتاب کی شکل میں شائع کر دیا گیا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب اسی مجموعہ کی طبع جدید ہے
اس مجموعہ میں نظموں اور قطعات کے علاوہ آٹھ مقالات ہیں جن میں تحقیق اور دیدہ وری کے ساتھ ڈاکٹر صاحب
مرحوم کی شخصیت، شاعری، اور اُن کی خصوصیاتِ فکر و نظر پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ مقالہ نگاروں میں سب تعلیم
جدید کے نمایاں اربابِ علم و ادب ہیں۔ اس لیے یہ مقالات تنقیدی حیثیت سے بھی بہت قابل قدر اور مفید ہیں
انہی میں ایک مضمون اقبال مرحوم کی آخری علالت پر سید نذیر صاحب نیازی کا ہے۔ اس مضمون سے
شاعرِ مشرق کی ذاتی خوبیوں۔ اور اُن کے فکر و نظر کی بلندیوں، پختہ اعتقادی اور زندگی کے بعض اہم گوشوں پر روشنی
پڑتی ہے۔ یہ مجموعہ اس قابل ہے کہ اس کا بنظر غائر مطالعہ کیا جائے۔ حق یہ ہے کہ اقبال پر اب تک اتنے اچھے مقالات
کا کوئی مجموعہ اُردو میں شائع نہیں ہوا۔

یادِ اقبال حصّہ اوّل | مرتبہ غلام سرور صاحب فگار۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۲۰ صفحات کتابت

طباعت اعلیٰ قیمت مجلد عمہ غیر مجلد عہ ملنے کا پتہ:۔ اقبال اکیڈیمی ظفر منزل تاج پورہ لاہور۔

اس کتاب میں چالیس ایسی نظمیں اور قطعات ہیں جو اُردو زبان کے مختلف شاعروں اور شاعرات نے اقبال مرحوم کی وفات سے متاثر ہو کر کہے تھے۔ یہ صرف حصّہ اوّل ہے۔ شروع میں محمد حسنین صاحب سید بی اے کے قلم سے دس صفحوں پر اقبال مرحوم کی لائف پر ایک مضمون ہے۔ پھر ذوق و شوق کے عنوان سے خود لائق مرتب کی ایک طویل نظم ہے اور اس کے بعد دوسرے حضرات کے نتائج افکار ہیں۔ اقبال مرحوم کی وفات پر اُردو اخباروں اور رسالوں میں بہت کثرت سے نظمیں شائع ہوئی تھیں لیکن نگار صاحب نے اپنے ذوق شعری کے لحاظ سے ان کا انتخاب کیا ہے جو اُن کی قوت انتخاب کی صحت پر دلالت کرتا ہے۔ اُمید ہے اقبال مرحوم کے عقیدتمند اس کی قدر کرینگے۔

آزاد حیدرآباد از مرزا مظفر بیگ صاحب تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات قیمت ۱۲ ملنے کا پتہ: مکتبہٴ ابراہیمیہ۔ حیدرآباد (دکن)۔

حیدرآباد دکن کے مسلمانوں میں چند سالوں سے اپنی ریاست کی آزادی و ترقی کے لیے جو سیاسی احساس و شعور پیدا ہو گیا ہے "آزاد حیدرآباد" اُسی تحریک اور اسی احساس کا ثمرہ ہے۔ مرزا مظفر بیگ صاحب نے اس کتاب میں ایسے تیرہ مفید اور پر از معلومات مقالات جمع کر دیے ہیں جو حیدرآباد دکن سے متعلق ریاست یا غیر ریاست کے اخباروں میں شائع ہو چکے ہیں۔ ان مضامین میں "حیدرآباد دکن کی آئینی حیثیت معاہدات کی روشنی میں" "حیدرآباد اور تعلقات خارجہ" اُس کی سیاسی، ملکی، اقتصادی اور انتظامی ترقیاں، وغیرہ وغیرہ پر تشفی بخش بحث کی گئی ہے۔

اِن مضامین کے شروع میں سرکار نظام میر عثمان علی خاں کی وہ تقریر ہے جو اعلیٰحضرت نے دو صد سالہ جشن خود مختاری کے موقع پر کی تھی اور جس میں اجمالاً ریاست حیدرآباد کے استقلال و خود مختاری کی تاریخ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ آخر میں نواب بہادر یار جنگ کی وہ یادداشت ہے جو اُنھوں نے مجلس اتحاد المسلمین کی طرف

سے ارکانِ حکومت کے سامنے پیش کی تھی۔ اور جس میں ریاست کی ترقی سے متعلق چند ضروری اصلاحات کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ ریاست کی آئینی حیثیت سمجھنے کے لیے اس کتاب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

پھلوں سے علاج | مرتبہ حکیم عبداللہ صاحب۔ تقطیع خورد ضخامت ۵۲ صفحات، کتابت وطباعت صاف اور اُجلی۔ قیمت عہ، العلاج کے خریداروں کے لیے مفت اور خریدارانِ برہان کے لیے قیمت عہ، ملنے کا پتہ منیجر العلاج روڑی ضلع حصار۔

حکیم محمد عبداللہ صاحب کئی مفید کتابوں کے مصنف ہیں۔ اس کتاب میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ مختلف بیماریوں کا کامیاب علاج شیریں اور خوش ذائقہ پھلوں اور سبز ترکاریوں کے ذریعہ کس طرح کیا جا سکتا ہے حکیم صاحب نے اس کتاب میں مشرق اور مغرب کے نامور اطبار کی آرا نقل کی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ خود اپنے مجربات بھی لکھتے چلے گئے ہیں۔

حلفیہ مجربات۔ مرتبہ حکیم محمد عبداللہ صاحب تقطیع خورد ضخامت ۱۲۸ صفحات خریدارانِ العلاج کو مفت اور دوسرے لوگوں کے لیے قیمت عہ، پتہ :۔ العلاج روڑی ضلع حصار۔

اس میں حکیم صاحب نے مختلف امراض کے لیے اپنے برسوں کے مجربات تحریر کیے ہیں۔ اور ہر ایک نسخہ حلف کے ساتھ لکھا ہے۔ ان دونوں کتابوں کو اچھی طرح پڑھ لینے کے بعد ایک متوسط درجہ کی استعداد کا انسان اپنی اور اپنے متعلقین کی صحت وتندرستی کے لیے مفید ہدایات معلوم کر سکتا ہے :۔

صرف تین ماہ کے لیے

حمائل شریف خورد یورپ کے کتب خانے مشرقی جواہرات علمیہ سے مالا مال ہیں۔ ہم اس علمی ورثہ سے ہاتھ دھوئے بیٹھے ہیں لیکن چند علم دوست ایرانیوں نے اس طرف توجہ کی اور مطبع کاویانی کے نام سے ایک مطبع اور دارالاشاعت قائم کر کے فارسی عربی اور ترکی وغیرہ کے چند قدیم نسخوں کو شائع کیا۔ یہ حمائل شریف بھی اسی مطبع کی مطبوعہ ہے۔ کاغذ اور چھپائی انگلستان، ہالینڈ، شام اور مصر سے جیسی کتابیں چھپ کر نکلتی ہیں۔ اُن سے اعلیٰ ہے، سائز جیبی ہے۔ پہلے ہدیہ ۳ تھا، اب ۲ کر دیا گیا ہے تاکہ زیادہ مسلمان فائدہ اُٹھا سکیں۔

حمائل شریف (کلاں) فاطمۃ الکبریٰ (دختر جناب محمد دین صاحب خوشنویس) کی لکھی ہوئی حمائل شریف جو حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔ کتابت کی دلآویزی اور پاکیزگی کی وجہ سے خاص شان کی مالک ہے۔ موصوفہ کو ہندوستان کی سب سے بہتر عربی خوشنویس ہونے کی حیثیت سے مختلف انجمنوں اور نمائشوں کی طرف سے طلائی تمغے ملے ہیں۔ بیگم صاحبہ بھوپال اور اعلیٰحضرت نواب صاحب حیدرآباد نے ہدیے اور وظائف پیش کیے ہیں۔ حمائل مترجم ہے اور ترجمہ شاہ عبدالقادر محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ سائز ۲۰×۳۰/۱۶ ہدیہ مجلد ۳ (تین روپے)

ملنے کے پتے

صدر دفتر:۔ مکتبہ جامعہ قرولباغ۔ نئی دہلی

شاخیں اور ایجنسیاں:۔

(۱) مکتبہ جامعہ۔ جامع مسجد دہلی
(۲) مکتبہ جامعہ بیرون لوہاری دروازہ لاہور۔
(۳) مکتبہ جامعہ امین آباد لکھنؤ
(۴) مکتبہ جامعہ پرنسس بلڈنگ بمبئی ۳
(۵) سرحد بک ایجنسی بازار قصہ خوانی پشاور
(۶) کتاب خانہ عابد شاپ، حیدرآباد دکن۔

اعلان:۔ الفرقان ولی اللہ نمبر کے لیے جس رعایت کا اعلان ۳۱ دسمبر تک تھا، اب اُس رعایت میں آخر جنوری تک کی توسیع کر دی گئی ہے، شائقین نوٹ کر لیں۔ منیجر الفرقان بریلی۔

ولی اللہ نمبر کے چند خاص مضامین نگار حضرات اور مضامین

اس نمبر کی پوری کیفیت تو مطالعہ کے بعد ہی معلوم ہو سکے گی صرف چند خاص مضامین کا ذکر یہاں بھی کیا جا رہا ہے

<table>
<tr><td>حکمت ولی اللہی کے ماہر خصوصی حضرت مولانا عبید اللہ سندھی</td><td>حکمت ولی اللہی کی مکمل تاریخ و تشریح شاہ صاحب کی مجددانہ خصوصیات اور قرآن، حدیث، فقہ اور سلوک و تصوف سے متعلق علوم میں حضرت ممدوح کے تجدیدی کارناموں پر مفصل اور مبسوط بحث پورے نوے (90) صفحات پر ہے۔</td></tr>
<tr><td>حضرت علامہ سید سلیمان ندوی مدظلہ</td><td>زوال سلطنت اسلامی کے اسباب شاہ صاحب کی نظر میں، نہایت بصیرت افروز مضمون ہے۔</td></tr>
<tr><td>حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی مدظلہ پروفیسر اعلیٰ دینیات عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن</td><td>شاہ صاحب کے تجدیدی کارنامے، پر ڈیڑھ سو صفحے کا وجد آفریں اور ایمان افروز مقالہ ہے جو شاہ صاحب کے عہد کی پوری سیاسی تاریخ پر بھی حاوی ہے اور جس میں حکمت ولی اللہی کی روشنی میں عہد حاضر کی مذہبی و سیاسی گمراہیوں پر بھی بڑے عجیب انداز میں تنبیہات کی گئی ہیں۔</td></tr>
<tr><td>مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی مدیر رسالہ ترجمان القرآن لاہور</td><td>قریباً ساٹھ صفحے کا نہایت فاضلانہ اور محققانہ مقالہ ہے جس کا عنوان ہے "منصب تجدید کی حقیقت اور تاریخ تجدید میں شاہ صاحب کا مقام"۔ اس میں پہلے اسلام اور جاہلیت کی ابدی کشمکش کی وضاحت کی گئی ہے۔ پھر دکھلایا گیا ہے کہ جاہلیت کن کن راہوں سے "اسلام" پر حملہ آور ہوتی ہے اور مجددین ملت کا کام کیا ہوتا ہے اور تاریخ اسلام کے مشہور مجددین حضرت عمر ابن عبد العزیزؒ، امام غزالیؒ، امام ابن تیمیہؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ نے کس طرح اپنے زمانوں میں اسلام کو جاہلیت کے اثرات سے پاک کیا اور پھر شاہ ولی اللہ اور ان کے بعد شاہ اسمٰعیل شہیدؒ و حضرت سید احمد شہیدؒ نے کیا کچھ کیا اور ان کی تاریخ ہم کو کیا سبق دیتی ہے۔ یہ مقالہ صرف مقالہ نہیں ہے بلکہ ایک مستقل دعوت فکر اور پیغام عمل بھی ہے</td></tr>
<tr><td>مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم۔ اے ایڈیٹر برہان دہلی</td><td>مقالہ کا عنوان ہے "انقلابی یا مجدد؟" جس میں بتلایا گیا ہے کہ شاہ صاحبؒ کا صحیح مقام ایک صاحب عزیمت مجدد کا ہے نہ کہ ایک "انقلابی" کا۔ نہایت مفید اور ہدایت افروز مقالہ ہے۔</td></tr>
<tr><td>مولانا مسعود عالم صاحب ندوی</td><td>مقالہ کا عنوان ہے "شاہ صاحب سے پہلے ہندوستان میں اسلام کی حالت اور دینی ارتقاء" اپنے موضوع پر نہایت کامیاب، پر مغز اور پر از معلومات مقالہ ہے جو بڑی محنت اور قابلیت سے لکھا گیا ہے۔</td></tr>
<tr><td>مولانا سید ابو الحسن علی صاحب ندوی استاذ تفسیر ندوۃ العلماء و ایڈیٹر "الندوہ" لکھنؤ</td><td>حضرت شاہ صاحب کے علمی و عرفانی مقام، آپ کے تصنیفی کمال اور آپ کی تصانیف کی مجددانہ امتیازی خصوصیات پر نہایت پر مغز اور بصیرت افروز مقالہ ہے</td></tr>
<tr><td>مولانا محمد اویس صاحب ندوی نگرامی رفیق دار المصنفین اعظم گڑھ</td><td>مقالہ کا عنوان ہے "شاہ صاحب کا ایک علمی ماخذ" جس میں دکھایا گیا ہے کہ شاہ صاحب کی ذہنی تربیت میں علامہ ابن تیمیہ کے علمی افادات کا خاص حصہ ہے۔</td></tr>
<tr><td>مولانا محمد منظور نعمانی مدیر الفرقان بریلی</td><td>شاہ صاحب کے سوانح حیات اور ہر قسم کی گمراہیوں کے خلاف آپ کا جہاد</td></tr>
</table>

ان کے علاوہ بعض حضرات کے اور بھی مفید علمی و اصلاحی مقالے ہیں نیز شاہ صاحب کی شان میں چند بلند پایہ نظمیں بھی ہیں جن کا اجمالی تذکرہ بھی عدم گنجائش کی وجہ سے نہیں کیا جا سکتا۔ اس سب کے علاوہ حضرت شاہ صاحب کے دست مبارک کی لکھی ہوئی بعض نہایت اہم تاریخی تحریرات نیز آپ کے مزار مبارک وغیرہ تاریخی یادگاروں کے فوٹو بھی اس میں ہوں گے۔

المعلن
ناظم دفتر الفرقان بریلی۔ یو۔ پی

اسلامی ہند کے طوفانی عہد میں خدا کا ایک وفادار بندہ

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کو ہندوستان کے علمی حلقوں میں بھی عموماً صرف اس حیثیت سے جانا جاتا ہے کہ وہ ایک مشہور اور بڑے درجہ کے عالم اور محدث تھے۔ لیکن علوم دین و اسرار شریعت میں انکی جو بے نظیر و ہمہ گیر مجددانہ شان ہے اسکو جاننے والے شاید انگلیوں پر شمار ہو سکتے ہیں اسکے علاوہ ہندوستان کی سیاسی تبدیلیوں سے انکا جو گہرا تعلق رہا ہے اس کا علم رکھنے والے تو شاید اتنے بھی نہیں

حالانکہ اسلامی ہند کی سیاسی تاریخ میں سب سے اہم اور ہم مسلمانوں کیلئے ناقابل فراموش دور شاہ صاحب ہی کا زمانہ ہے

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت حضرت اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کی وفات سے چار سال پہلے ہوئی اور وفات اس شاہ عالم کے عہد میں ہوئی جس نے بنگال و بہار کی دیوانی کلایو کے ذریعہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے سپرد کی تھی۔

شاہ صاحب کی زندگی میں مغلیہ تخت پر دس بادشاہ گویا شاہ صاحب کی زندگی میں مغلیہ تخت پر یکے بعد دیگرے دس بادشاہ بیٹھے جن کے نام بالترتیب یہ ہیں: عالمگیر۔ بہادر شاہ۔ معز الدین جہاندار شاہ۔ فرخ سیر۔ رفیع الدرجات۔ رفیع الدولہ۔ محمد شاہ (المعروف بہ رنگیلا) ابو النصر احمد شاہ۔ عالمگیر ثانی۔ شاہ عالم۔

اس دور کے سیاسی فتنے اور خونی انقلابات ان سلاطین کے عہد میں ہندوستان کو جن مہیب اور خونی واقعات اور تاریخی انقلابات سے گزرنا پڑا تاریخداں طبقہ ان سے اچھی طرح واقف ہے۔ "سادات بارہ" کا فتنہ، شہزادہ فرخ سیر کا ان کے ہاتھوں قید میں بصد بیکسی مرنا، دربار کے تورانی امرا کے ہاتھوں ان سادات کا زوال، مرہٹوں کی سرکشی کا انتہائی عروج، سکھوں کا خونی فتنہ، نادر شاہ کا قتل عام، احمد شاہ ابدالی کا پانی پت کے میدان میں ایک فیصلہ کن جنگ کے ذریعہ ہندوستان کی تاریخ کا رخ بدل دینا۔ روہیلوں کا ہندوستان کی سیاست میں حصہ لینا۔ مغربی قوتوں کا بتدریج ملک کی سیاست میں دخیل ہوتے چلے جانا، پھر بنگال و مدراس کے بعض علاقوں پر انگریزوں کا اقتدار قائم ہونا، تقریباً یہ سارے واقعات شاہ صاحب کی زندگی ہی میں پیش آگئے تھے، اور شاہ صاحب ان سے بے تعلق نہ تھے بلکہ ایک خاص پروگرام کے ماتحت وہ ایک مخصوص مقصد کو سامنے رکھ کر اپنی جد و جہد میں مصروف رہے۔ اور یہ اُس ولی اللہی جد و جہد ہی کا نتیجہ ہے کہ حالات کی ناسازگاری کے باوجود ہندوستان میں اسلام ابتک زندہ ہے۔ ان تمام تاریخی واقعات کی تفصیلات معلوم کرنے کے لیے

ماہنامہ الفرقان بریلی کا **ولی اللہ نمبر** ملاحظہ فرمایئے

جو ان تمام تاریخی حقائق کو سامنے رکھ کر تقریباً ایک سال میں بڑی محنت اور کاوش سے تیار کیا گیا ہے اور جسکی تیاری میں ادارہ "الفرقان" کے علاوہ ملک کے متعدد مشاہیر اہل قلم و ارباب تحقیق نے خاص حصہ لیا ہے۔ یہ نمبر انشاء اللہ شروع جنوری میں شایع ہو جائیگا سائز بھی بڑا کاغذ عمدہ سفید، چکنا لگایا گیا ہے۔ کتابت اور طباعت نہایت اعلےٰ کرائی گئی ہے ضخامت ۴۰۰ صفحات سے ہے اور قیمت دو روپیہ رکھی گئی ہے لیکن جو حضرات اشاعت سے پہلے بذریعہ منی آرڈر بھیجیں ان کیلئے ڈیڑھ روپیہ (عہ) "الفرقان" کے مستقل خریدار بننے والوں سے اس کی علحدہ کوئی قیمت نہیں لی جائیگی بشرطیکہ انکا سالانہ چندہ مبلغ (سے) اشاعت سے پہلے ہمکو موصول ہو جائے۔

ضروری نوٹ:- جو خریدار صاحبان یہ نمبر رجسٹری سے منگوانا چاہیں وہ فیس رجسٹری کے ۳ر علاوہ چندہ کے بھیجیں ہم رجسٹرنگ ہاتھ یعنی ڈاکخانہ کی معمولی رسید حاصل کر کے اسکو روانہ کرینگے اور ہر صورت میں اگر وہ ڈاک سے ضائع ہو جائے تو ہم دوبارہ بھیجنے کے ذمہ دار نہیں

المعلن ناظم دفتر الفرقان بریلی۔ یو۔ پی

فہمِ قرآن

اُردو زبان میں پہلی کتاب ہے جس میں فہم قرآن سے متعلق تمام قدیم و جدید نظریوں پر نہایت مبسوط اور محققانہ بحث کی گئی ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید کے آسان ہونے کی حقیقت کیا ہے، اور یہ کہ "وحی الٰہی" کا صحیح منشاء معلوم کرنے کے لیے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں بعض تعلیمیافتہ اصحاب کی طرف سے جو شکوک و شبہات کیے جاتے ہیں اُن کا بھی نہایت سنجیدہ اور تشفی بخش جواب دیا گیا ہے، نیز تدوینِ حدیث، فتنۂ وضع حدیث، اس فتنہ کا انسداد، احادیث کا پایۂ اعتبار، صحابہ کی عدالت، کثرت سے روایت کرنے والے بعض صحابہ کے سوانح حیات اور دورِ تابعین کی خصوصیات، اور دیگر اہم عنوانات پر تفصیل سے کلام کیا گیا ہے۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات۔ قیمت غیر مجلد عہ مجلد سنہری سے۔

نبیِ عربی صلعم

تالیف مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی (رفیق ندوۃ المصنفین دہلی)

تاریخ اسلام کے ایک مختصر اور جامع نصاب کی ترتیب "ندوۃ المصنفین" دہلی کے مقاصد میں ایک ضروری مقصد ہے، زیرِ نظر کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے جس میں متوسط استعداد کے بچوں کے لیے سیرتِ سرورِ کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق، جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

اسکول کے لڑکوں کے علاوہ جو اصحاب تھوڑے وقت میں سیرتِ طیّبہ کی اَن گنت برکتوں سے بہرہ اندوز ہونا چاہتے ہیں، اُن کو اس کا خاص طور پر مطالعہ کرنا چاہیے، یہ کہنا مبالغہ سے پاک ہے کہ "نبیِ عربیؐ" اپنے طرز کی بالکل جدید اور بے مثل کتاب ہے۔ کتابت، طباعت نہایت اعلیٰ، ولایتی سفید چکنا کاغذ صفحات ۱۶۰

قیمت مجلد سنہری ایک روپیہ (عہ) غیر مجلد بارہ آنے (۱۲)

مینجر ندوۃ المصنفین۔ قرول باغ۔ نئی دہلی

Registered No. L 4305

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہوجاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اُتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہوجاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰۔ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیج دیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لیے ۲ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸؍

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مُرتّبہ

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

برہان

جلد ششم — شمارہ (۲)

محرم ۱۳۶۰ھ مطابق فروری ۱۹۴۱ء

فہرست مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نظرات

اسلام میں علم و عمل کا ہمیشہ ساتھ رہا ہے۔ بلکہ سچ پوچھیے تو اسلام کے نقطہ نظر سے علم بذاتِ خود کوئی مستقل مقصد ہے ہی نہیں۔ علم اسی لیے حاصل کیا جاتا ہے کہ انسان اُس کو اپنی عملی زندگی میں شمع ہدایت بنائے۔ اور اُس کی روشنی سے دل و دماغ کو منور کرکے حق اور باطل میں، سچ اور جھوٹ میں، مفید اور ضرر رساں چیزوں میں امتیاز پیدا کرے۔ پھر حق کا اتباع کرے اور باطل سے برسرِ جنگ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام اس اصول کا ہرگز قائل نہیں کہ "علم شے بہتر از جہل شے" ہے۔ وہ اُن علوم سے جہل کو اُن کے علم پر ترجیح دیتا ہے جو دماغی قوتوں کو اوہام و وساوس میں مبتلا کر دیں۔ اور جن کو حاصل کرنے کے بعد ایک انسان کا دل لایعنی شکوک و شبہات کا جولانگاہ بن جائے جس طرح عمل بغیر علم "ضلال" گمراہی ہے۔ اسی طرح علم بغیر عمل ایک وبال یعنی مصیبت سے کم نہیں ہے اور اس کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ انسان کے دماغی و قلبی سکون و اطمینان کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ وہ اپنے وجود کو ایک وجود ماوراءالوراء سے پورے طور پر وابستہ کرکے اپنی ہر حرکت و سکون کو اُس کی خوشنودی و رضامندی کے تابع کرلے، اور اُس کی زندگی کا ہر سانس اُس کی ہی مرضیات حاصل کرنے کے لیے وقف ہو جائے۔ جب یہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے تو انسان اپنی ہستی کو ایک مرکز سے وابستہ کرلینے کے باعث دنیا کی تمام پریشان کن چیزوں اور انتشار افزا خیالات و احساسات سے یکسو ہو جاتا ہے۔ اور اب وہ الا بذکر اللّٰہِ تطمئن القلوب کا مشاہدہ آفتاب نیمروز کی طرح عیاناً کرتا ہے۔

اس کے برخلاف جو لوگ محض نظریات قائم کرنے اور بگاڑنے میں افکار نو بنو کی ترتیب و تنقید میں پڑے رہتے ہیں وہ عقل و خرد کی بھول بھلیوں میں ایسے گم ہوتے ہیں کہ انہیں شاہراہِ اطمینان و سکون کا نشان بالکل نہیں ملتا۔ اور اگر توفیقِ خداوندی کی کوئی کرن ان کی رہنمائی نہ کرے تو اُن کی تمام زندگی شکوک و شبہات، تردد و تذبذب، تخیل و توہم میں ہی بسر ہو جاتی ہے۔ آپ ایک بڑے سے بڑے فلسفی اور ماہر علوم و فنون کو دیکھیے اور اُس کے بالمقابل ایک اُس شخص کی زندگی پر نظر ڈالیے جس نے اپنی "خودی" کو فنا کرکے ذاتِ حق سے وابستگی پیدا کرلی ہے اور اُس کا ہر قدم زندگی کے مقصدِ حقیقی یعنی پیکارِ عمل کی طرف تیزی سے بڑھ رہا ہے آپ دیکھیں گے کہ دونوں کی زندگی میں باعتبار اطمینان و سکون زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ایک سب کچھ جانتا ہے مگر پھر بھی اطمینان دماغی اور سکونِ قلبی سے محروم ہے۔ وہ آسمان پر اگر کوئی نیا دمدار ستارہ (Comet) طلوع ہوتا ہوا دیکھ لیتا ہے تو سمجھتا ہے کہ ملک میں عجیب و غریب حوادث کا ظہور ہونے والا ہے اور اس کے فکر و الم کی کوئی حد نہیں رہتی۔ اُسے اگر یہ محسوس ہوتا ہے کہ آفتاب کی روشنی کسی خاص مقدار سے روزانہ کم ہو رہی ہے تو وہ ہزاروں برس پہلے حساب لگا کر یہ یقین کرلیتا ہے کہ ایک دن کرۂ ارضی کی طرح آفتاب بھی بے نور ہو جائیگا اور یہ کارخانہ عالم نیست و نابود ہو جائیگا، اب اُس کا چین غائب ہو جاتا ہے اور دل اضطراب و کشمکش بے پایاں کے بھنور میں پھنس کر زندگی کو اُجاڑ اور ویران کر دیتا ہے۔ اس کے برعکس دوسرا شخص ہے جو اگرچہ کسی چیز کی فلسفیانہ تحلیل و تشریح نہیں کرسکتا لیکن امن و اطمینانِ روحانی کی ایک ایسی دلفریب و جاں پرور دنیا اُس کے سامنے ہوتی ہے کہ اُس سے وہ ہر گھڑی لطف اندوز ہوتا ہے۔



حضرت معروف کرخی کا ارباب معرفت و تصوف میں جو مقام ہے۔ اہل نظر و خبر سے پوشیدہ نہیں وہ اپنے گوناگوں روحانی و اخلاقی کمالات کے باوجود علومِ رسمیہ میں کچھ زیادہ درک نہیں رکھتے تھے۔ ایک دن امام احمد بن حنبل کی مجلس میں اُن کا ذکر آیا تو کوئی شخص بول اُٹھا "حضرت وہ تو کوتاہ علم ہیں" امام عالی مقام

کو یہ سن کر تاب سکوت نہ رہی آپ نے فرمایا "اے شخص چُپ رہ! خدا تجھ کو معاف کرے۔ حضرت معروف جن حقیقتوں سے آشنا ہیں کیا علم کا مقصد ان کے علاوہ کچھ اور بھی ہے؟" اسی طرح ایک مرتبہ امام احمدؒ کے صاحبزادے نے اپنے پدر بزرگوار سے دریافت کیا کہ "کیا معروف عالم بھی تھے؟ آپ نے جواب دیا "جان پدر! کان معہٗ راس العلم خشیۃ اللہ" اُن کے پاس تو علم کی جڑ تھی یعنی خدا کا خوف۔ یہ تھا اسلام کا خاص نقطۂ نظر جس کے ماتحت مسلمان بزرگوں کی عزت و توقیر کرتے تھے۔ اُن کو اپنا بڑا اور لائقِ تعظیم و تکریم جانتے تھے۔



لیکن افسوس یہ ہے کہ آج کل مسلمانوں کے قومی دماغ و قوتِ فہم میں جو عدم توازن پیدا ہو گیا ہے اُس کی وجہ سے جہاں اور صدہا اخلاقی بُرائیاں ان میں جڑ پکڑ گئی ہیں اُن میں ایک یہ بیماری بھی عام ہو گئی ہے کہ وہ اپنی قوم کے نمایاں افراد کی تعظیم و تکریم کے لیے عمل کو پیمانہ نہیں بناتے۔ آج وہ ہر اُس شخص کو اپنا رہنما اور لیڈر بنانے کے لیے تیار ہیں جو عمل کے لحاظ سے بالکل تہی دامن ہو لیکن مسلمانوں کے جذبات کو برانگیختہ کرنے کی باتیں خوب کر سکتا ہو۔ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اسلام ٹھیک وہی ہے جو اُس نے سمجھا یا کہا ہے۔ اس لیے اب اگرچہ وہ خود عمل نہیں کرتا لیکن پھر بھی مسلمانوں کو اُسی کی پیروی کرنی چاہیے۔ اور اُس کے ہی اتباع میں قدم اُٹھانا چاہیے۔ حق یہ ہے کہ کل کی طرح آج بھی، اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مسلمانوں کو امام قوال کی نہیں بلکہ امام فعّال کی ضرورت ہے۔ انہیں یہ نہیں دیکھنا چاہیے کہ کون کیا کہہ رہا ہے، بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ کون علم کے ساتھ ساتھ اسلام کی حرمت و عظمت کے لیے جان دے سکتا ہے، بڑی سے بڑی قربانی پیش کر سکتا ہے اس راہ میں سخت سے سخت مصائب و آفات برداشت کر سکتا ہے۔ تنقید کرنے والے تنقید کرتے رہتے ہیں وہ جتنا کسی اور کا مُنہ چڑاتے ہیں۔ اُسی قدر خود اپنی صورت بگاڑ لیتے ہیں لیکن کسی قوم کی تاریخ اپنی تعمیر کے لیے ہمیشہ اُن ارباب عزائم و جہاد کی منتظر رہتی ہے جو باتیں کم کریں، اور عمل زیادہ، دوسروں کو کم دیکھیں اور اپنے گریبان میں مُنہ ڈال کر خود اپنے نفس کا جائزہ بار بار لیتے رہیں، طنز و تعریض اور تضحیک و تمسخر یوں کرنے کو ہر شخص

کرسکتا ہے، لیکن جو حق کو شانِ عمل ہیں وہ اپنے کام سے کام رکھتے ہیں شہسوار گھوڑا اُڑاتا ہوا دور نکل جاتا ہے اور شور مچانے والے پھر بھی شور مچاتے رہتے ہیں۔ سودا نے غالباً اسی موقع کے لیے کہا ہے:۔

سودا قمارِ عشق میں خسرو سے کوہکن ۔۔۔ بازی اگرچہ لے نہ سکا سر تو کھو سکا

کس مُنہ سے اپنے آپ کو کہتا ہے عشقباز ۔۔۔ اے روسیاہ! تجھ سے تو یہ بھی نہ ہو سکا

اس وقت جبکہ انسانوں کے بنائے ہوئے نظامہائے حکومت خود اُن کے ہاتھوں سے برباد ہو رہے ہیں، اور اُنھوں نے دنیا کی اجتماعی مشکلات کے حل کرنے کے لیے جو خاکے بنائے تھے اُن کی ناکامی خود اُن کے عمل سے ظاہر و ثابت ہو رہی ہے، ضرورت ہے کہ مسلمانوں کی طرف سے اسلام کے نظامِ حکومت کا صحیح اور مبسوط و مفصل خاکہ دنیا کے سامنے پیش کیا جائے اور مدبرین سیاست کو اس بات کا موقع دیا جائے کہ وہ دوسرے دولتی نظاموں کا مقابلہ و موازنہ کرکے خدائی قانون اور الٰہی تشریع کی اہمیت و عظمت کا اعتراف کریں۔ حق باطل کے دھندلکے میں عارضی طور پر نظروں سے اوجھل ہو سکتا ہے لیکن فنا نہیں ہو سکتا۔ دنیا اس وقت عہدِ حاضر کے بڑے بڑے افکار و آرا، کا عملی تجربہ کر رہی ہے اور اگر اُس کو ان سب میں مایوسی اور نامرادی نہ ہوئی تو اُسے لامحالہ اپنے اجتماعی مصائب کے حل کے لیے پھر اسلام کے اسی قانون الٰہی کے دامن میں پناہ لینی ہوگی جو عین فطرت، اور سرتاسر منشاءِ قدرت ہے

ندوۃ المصنفین کے ارکان نے اس ضرورت و اہمیت کا احساس سب سے پہلے اُسی وقت کر لیا تھا جبکہ یہ ادارہ اول اول ذہن اور تخیل کی حدود سے نکل کر وجود میں آیا تھا۔ بلکہ حق یہ ہے کہ ندوۃ المصنفین کا قیام جن اساسی مقاصد کے لیے عمل میں لایا گیا تھا ان میں ایک اہم اور عظیم مقصد یہ بھی تھا کہ اسلامی قانون کے متعلق علم و تحقیق کی نئی راہیں پیدا کی جائیں اور اسلام کے ضابطۂ اجتماع کے مختلف پہلوؤں کو ترتیب و تہذیب کے

ساتھ پسندیدہ اور قابل قبول اسلوب پر مدوّن کرکے پیش کیا جائے۔ چنانچہ برہان کی ابتدائی اشاعت میں ہی ہم نے ادارہ کی طرف سے جن شائع ہونے والی کتابوں کا اعلان کیا تھا، اُن میں اس کتاب کا ذکر بھی تھا اعلان کے مطابق ندوۃ المصنفین کی طرف سے تمام کتابیں شائع ہوئیں لیکن افسوس یہ ہے کہ "اسلام کا نظامِ حکومت" شائع نہ ہوسکی، اس کی وجہ یہ تھی کہ اس کتاب کی تصنیف وتالیف کا کام ہمارے رفیق محترم مولانا حامد الانصاری غازی کے سپرد تھا، اور آپ ایک سال تک تن دہی سے کام کرنے کے بعد سفر افغانستان وغیرہ کی وجہ سے اس کو جاری نہ رکھ سکے اور یہ اہم تصنیف پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔

اب قارئین برہان یہ سُن کر خوش ہونگے کہ مولانا موصوف دو ماہ سے پھر ادارہ میں مقیم ہیں، اور اس کتاب کو بڑی محنت و توجہ اور یکسوئی کے ساتھ مرتب کر رہے ہیں۔ کتاب کی صحیح نوعیت کا اندازہ تو اُس کو دیکھ کر ہی ہوگا لیکن بے خوفِ تردید یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ کتاب معلومات تحقیق و تفتیش، زبان وبیان اور حسنِ ترتیب کے لحاظ سے اُردو میں اس موضوع کی واحد کتاب ہوگی، اُس کا حجم بھی کئی سو صفحات ہوگا۔ معاونین ومحسنین کو امسال جو کتابیں ادارہ کی طرف سے دیجائینگی اُن میں یہ کتاب بھی شامل ہوگی۔

سال رواں کی مطبوعات ادارہ میں اس کتاب کے علاوہ ایک اور اہم اور ضخیم کتاب مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی کی بھی ہوگی جس کا موضوع اُن قصص کی تحقیق ہے جو قرآنِ مجید میں مذکور ہیں۔ اس میں کتب قدیمہ سے بھی کافی مدد لی گئی ہے۔ اور تمام واقعات پر نہایت بصیرت و وسعتِ نظر کے ساتھ تاریخ اور فلسفۂ تاریخ کی روشنی میں کلام کیا گیا ہے۔

وحیِ الٰہی

اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى

(۴)

جو لوگ مادیت کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں اور جن کی قوتِ فکر و نظر اس قدر محدود ہے کہ وہ جسم اور مادہ کی حدبندیوں سے گذر کر روح اور عالم مجردات کی باتوں کو سمجھ ہی نہیں سکتے۔ اُن کو تعجب ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بشر ہونے کے باوجود بھلا ایسا کونسا مقام پیش آسکتا ہے جس میں آپ حواس ظاہری سے بے تعلق ہو کر عالم یقین و مشاہدہ کی حقیقتوں کو علیٰ وجہ البصیرت دریافت کر سکیں اور پھر انہیں محفوظ بھی رکھ سکیں۔ لیکن یہ حضرات بھی اگر اپنے احوال گرد و پیش کا جائزہ لیں، اور زندگی کے بعض نادر اور اہم واقعات کا عمقِ نظر سے مشاہدہ کریں تو انہیں اس دنیا میں ہی بعض ایسی مثالیں نظر آجائینگی جن سے عالم مجردات کی نسبت اُن کا استبعاد دور ہو سکتا ہے، اور وہ یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ ہمارے حواس خمسہ کے علاوہ بھی بعض ایسی قوتیں ہیں جن کے ذریعہ ہم بالکل حواس کی طرح اشیاء کو محسوس و معلوم کر سکتے ہیں۔

غالباً دو برس کی بات ہے، پنجاب کا ایک شخص خدا بخش نامی دہلی میں آیا تھا۔ اُس نے اپنے کمالات کا مظاہرہ نئی دہلی کے ایک مشہور سکھ کی کوٹھی پر کیا۔ اس موقع پر دہلی کے چند عمائد کے ساتھ اخبار اسٹیٹسمین کا نمائندہ بھی موجود تھا، اور خود اُس نے اپنی چشم دید رپورٹ اخبار میں شائع کرائی تھی، اُس رپورٹ کا خلاصہ یہ تھا کہ

"خدا بخش کی آنکھوں پر ایک بہت موٹی پٹی باندھ دی گئی اور پھر اُسے ایک ایسے کمرہ سے گذرنے

کے لیے کہا گیا جس میں جا بجا منتشر کرسیاں پڑی ہوئی تھیں ۔ خدا بخش اسی حالت میں ایک بینا انسان کی طرح کرسیوں سے بچتا بچاتا ۔ کمرہ سے باہر نکل گیا ۔ اس کے بعد خدا بخش کو مختلف انگریزی اور اُردو کے اخبارات پڑھنے کے لیے دیے گیے ۔ اُس نے انہیں بھی بالکل صاف صاف بغیر کسی دقت اور دشواری کے پڑھ دیا ۔ اپنے اس کمال کا مظاہرہ کرنے کے بعد خدا بخش نے ایک تقریر کی جس میں اُس نے بتایا کہ دراصل انسان کے دماغ میں آگے کی جانب بعض ایسے غدود ہوتے ہیں کہ اگر مشق بہم پہنچائی جائے تو اُن سے آنکھوں کا کام لیا جاسکتا ہے ۔ یہاں تک کہ اگر آنکھیں بالکل ضائع ہو جائیں اور اُن سے قوتِ بصارت سلب کرلیجائے تو انسان ان غدود کے ذریعہ چیزوں کو دیکھ سکتا اور کتاب وغیرہ بھی بے تکلفی سے پڑھ سکتا ہے ۔

تقریر کے آخر میں خدا بخش نے کہا کہ میں نے سالہائے دراز کی مشق و ممارست کے بعد یہ کمال حاصل کیا ہے ۔ لیکن میں اب بھی اس پر قانع نہیں ہوں ۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ مجھ کو ابھی اور اس قوت میں اضافہ کرنا چاہیے"

اس واقعہ کے علاوہ ایک نہایت عجیب و غریب عمل جس کا میں نے اپنے متعدد احباب و اکابر کے ساتھ بارہا مشاہدہ کیا یہ ہے کہ ہمارے ندوۃ المصنفین کے رفیق اعلیٰ مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی سانپ کے کاٹے کا ایک ایسا عمل جانتے ہیں جس کے ذریعہ کسی شخص کو خواہ کیسے ہی زہریلے سانپ نے کاٹا ہو اور مار گزیدہ مولانا موصوف سے خواہ کتنے ہی فاصلہ پر ہو ۔ جو شخص مولانا کو سانپ کے کاٹنے کی اطلاع دیگا، مولانا اُس کو دو تین منٹ کچھ پڑھ کر پانی پر دم کرینگے اور جو شخص خبر لایا ہے اُسے وہ پانی پلائینگے ۔ اِدھر یہ شخص پانی پئیگا اور اُدھر مار گزیدہ اچھا ہونا شروع ہو جائیگا ۔ اب وہ لوگ جو کلام کی حقیقت بغیر اعضا، و اعصاب سمجھ ہی نہیں سکتے اس پر غور کریں اور بتائیں کہ آخر مخبر کے پانی پینے اور مار گزیدہ کے اچھے ہو جانے میں تعلق کیا ہے؟ پھر مخبر پیتا بھی پانی ہے، کوئی تریاق تو نہیں پیتا، یہ چند بول جو پڑھ کر پانی پر دم کیے گئے ہیں، الفاظ و کلمات ہی تو ہیں، ان میں یہ اثر کہاں سے آگیا کہ ان کا دم کیا ہوا پانی ایک دوسرا شخص کوسوں اور میلوں دور کی مسافت

پر پیتا ہے، اور اُس کے حلق سے پانی کا پہلا گھونٹ اُترتا ہے کہ مارگزیدہ پر زہر کا اثر کم ہونے لگتا ہے، یہاں تک کہ بالکل زائل ہو جاتا ہے۔ اگر مادیت کے رسوم وقیود میں بند انسان اپنے محدود سلسلۂ علت ومعلول کی روشنی میں اس کی کوئی توجیہ وتعلیل نہیں کرسکتا لیکن مشاہدہ کرسکتا ہے، تو پھر اس میں استبعاد کی کیا بات ہے کہ صوتِ ایزدی تمثیلاً صلصلۃ الجرس کی شکل میں گوشِ محمدی کے لیے سامعہ نواز ہوئی اور وہ سب کچھ کہہ گئی اور بتا گئی اور یاد کرا گئی جو وہ قلبِ پُرانوار نبوت میں ودیعت رکھنا چاہتی تھی۔ اور جس نے ایک بندۂ اُمّی کو علم وحکمت کے خزانوں کا مالک بنا دیا۔ یہ سب کچھ کیونکر ہوا؟ کس طرح ہوا؟ اور کیا ہو بھی سکتا ہے؟ تم اگر ہم سے ان کا جواب پوچھتے ہو، تو ہم تم سے کہینگے کہ عمل مارگزیدگی کی فلسفیانہ تعلیل پہلے تم کردو پھر ہم تمہیں بھی بتا دینگے کہ یہ سب کچھ کس طرح ہو گیا تھا۔

تم سے اگر کوئی شخص یہ کہتا کہ اب سے ڈیڑھ سو سال پہلے دہلی میں ایک شخص تھا جو آنکھوں پر تہ بر تہ پٹی کے بندھے ہونے کے باوجود بینا انسانوں کی طرح چلتا پھرتا تھا اور کتاب واخبار بے تکلفی سے پڑھ لیتا تھا، تو بتاؤ کیا تم ایک لمحہ کے لیے بھی اس کا یقین کرتے؟ ہرگز نہیں بلکہ تم اور اُلٹا اس واقعہ کے نقل کرنیوالے کو وہم پرست اور سادہ لوح، اور بے عقل اور خدا جانے کیا کیا کہتے۔ لیکن آج تمہاری مجال نہیں ہے کہ تم اس واقعہ کی تردید کرو، اور کہنے والے کو جھٹلاؤ۔ کیونکہ دہلی میں اسے متعدد لوگوں نے دیکھا، مشہور انگریزی اخبار اسٹیٹسمین کے نمائندہ نے بچشم خود دیکھا، اور واقعہ کی سب رپورٹ اپنے اخبار میں درج کرائی۔

"صلصلۃ الجرس" کی مخصوص نوع وحی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو مقام پیش آتا تھا، اُس کی تشریح اگر کوئی کرسکتا ہے تو وہی کرسکتا ہے جو اپنی باطنی اور روحانی قوتوں کی وجہ سے عقل اور نفس کے ملکات اور عالم تجرد کے ساتھ ان دونوں کے تعلقات سے آگاہ ہو۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ سے بڑھ کر ان اسرار ورموز کا کون محرم ہوگا! آپ حجۃ اللہ البالغہ کی جلد دوم بحث فی المقامات والاحوال میں فرماتے ہیں:۔

انّ القلب لہٗ وجھان، وجہٌ یمیل الی قلب کے دو رخ ہیں، ایک رُخ بدن اور اعضا کی طرف

البدن والجوارح ووجہٌ یمیل الی التجرد	مائل رہتا ہے اور دوسرا رُخ تجرد اور صرافت کی طرف
والصرافة وکذلک العقل لہٗ وجھان	متوجہ رہتا ہے۔ اسی طرح عقل کے بھی دو رُخ ہیں۔
وجہٌ یمیل البدن والحواس ووجہٌ	ایک رُخ بدن اور حواس کی جانب مائل رہتا ہے
یمیل الی التجرد والصرافة، فسموا ما	دوسرا رُخ تجرد اور صرافت کی جانب۔ پس جو رُخ
یلی الجانب السفل قلباً وعقلاً وما	جانب سفل سے متصل ہے اُسے قلب اور عقل کہتے
یلی الجانب الفوق روحاً وسرًّا ،	ہیں اور جو جانب فوق سے متصل ہو اُسے روح اور سر
فصفة القلب الشوق المزعج والوجد	کہتے ہیں۔ اور قلب کی صفت شوقِ بے پایاں اور وجد
وصفة الروح الانس والانجذاب و	ہے، اور روح کی صفت مانوس ہونا اور منجذب ہونا ہے
صفة العقل الیقین بما یقرب ماخذہ	عقل کی صفت ان چیزوں پر یقین کرنا ہے جن کا ماخذ
من ماخذ العلوم العادیة کالایمان	علوم عادیہ (رسمیہ) سے قریب ہو۔ جیسے ایمان بالغیب اور
بالغیب والتوحید الافعالی وصفة	توحیدِ افعالی۔ اور "سر" کی صفت اُن حقائق کا مشاہدہ
السرّ شھود ما یجلّ عن العلوم	کرنا ہے جو علوم عادیہ سے وراء الوراء ہیں۔ اور یہ بجز اس
العادیة وانما ھو حکایۃٌ ما عن	کے نہیں کہ یہ حکایت ہے اُس مجرد صرف سے جو نہ زمان
المجرد الصرف الذی لیس فی	میں ہے اور نہ مکان میں۔ وہ نہ کسی وصف سے
زمانٍ ولا مکانٍ ولا یوصف بوصف	موصوف کیا جا سکتا ہے اور نہ اُس کی جانب کوئی
ولا یشار الیہ باشارة .	اشارہ ہو سکتا ہے۔

غور کیجیے حضرت شاہ صاحب نے کس خوبی اور وضاحت سے بتایا ہے کہ روح کی صفت انس اور انجذاب ہے۔ اور سر کی صفت شہود و معائنہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ سمجھیے کہ روح کی صفت انفعالی ہے اور سر کی فعلی ان دونوں کیفیتوں کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کسی سعادتمند روح پر جب آفتابِ حقیقت پرتو فگن ہوتا ہے تو اس کی شعاعیں

شبنم کے قطروں کی طرح اس روح کو اپنے جلوہ گاہ انوار میں جذب کرلیتی ہیں۔ پھر عقل کا دوسرا رُخ جو جانب فوق سے متصل ہے یعنی سِر، وہ اُبھرتا ہے اور اب وہ اُس مجرد صرف سے حکایت کرنے لگتا ہے جو ولا عین رأت ولا اذن سمعت کا مصداق ہے اور جو زمان ومکان کی حد بندیوں سے بلند وبالا ہے۔

اس موقع پر یہ بات نہ بھولنی چاہیے کہ قلب اور عقل یہ دونوں جس طرح انبیاء میں ہوتی ہیں اور انسانوں میں بھی ہوتی ہیں، لیکن فرق یہ ہے کہ انبیاء کرام میں قلب اور عقل کا وہ رُخ جو روح اور سر کہلاتا ہے اس درجہ قوی ہوتا ہے کہ کسی اور انسان کا ایسا نہیں ہوتا۔ اس کا حال بالکل قوتِ غضبی، قوت شہوی، اور قوتِ نظری کا سا ہے۔ کہ یہ تینوں کم یا زیادہ تمام انسانوں میں پائی جاتی ہیں، لیکن انبیا، ورسل کی ان تین قوتوں میں ایسا اعتدال ہوتا ہے کہ کسی اور انسان میں اس طرح کا اعتدال نہیں پایا جاتا۔ اس بنا پر ان کو عالم فوق سے اتصال ہوتا ہے اور اُنہیں ایسے ایسے مقامات اور احوال ومزایا پیش آتے ہیں جو دوسروں کے وہم وخیال میں بھی نہیں آسکتے۔ قرآنِ مجید میں حضور پرنور کی زبان سے جو ارشاد فرمایا گیا ہے "اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ یُوحٰی اِلَیَّ" تو اس میں اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ اعضا وجوارح میں انسانوں کے ساتھ مشارکت کی بنا پر ہے۔ اور پھر یوحیٰ اِلَیَّ جو فرمایا گیا تو اس میں اُس حقیقت کی طرف ہی اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب و عقل کے دو فوقانی رُخ جو حضرت شاہ ولی اللہؒ کی زبان میں "روح" اور "سر" ہیں وہ اس درجہ بلند اور ارفع ہیں کہ آنحضرت مہبط وحی ہیں۔ لیکن انسان انسان ہونے کے باوجود جس طرح ایک بزدل انتہائی بہادر کے شجاعانہ کارناموں کو، ایک غبی پرلے درجہ کی ذکاوت وذہانت رکھنے والے انسان کی دماغی بلند پروازیوں اور ذہنی کمالات کو نہیں سمجھ سکتا۔ اور جب ان کا ذکر سُنتا ہے تو حیرت واستعجاب سے انگشت بدنداں ہوکر رہ جاتا ہے اسی طرح "مجرد صرف"، "ذاتِ حق" اور "حقیقتِ مطلقہ" سے قرب واتصال کے باعث انبیاء کرام پر جن اسرار الٰہیہ کا فیضان ہوتا ہے، ہم لوگ جب ان کا ذکر سنتے ہیں تو ہمیں حیرت ضرور ہوتی ہے۔ اور بسا اوقات وہ امور ہمارے لیے ناقابلِ فہم ہوتے ہیں۔ لیکن کسی شے کا ہمارے لیے حیرت انگیز یا ناقابل فہم ہونا اس بات کی ہرگز دلیل نہیں

ہوسکتا کہ اُس شے کا سرے سے وجود ہی نہیں ہے۔ جو لوگ اس طرح کی جسارت کرتے ہیں وہ خود اپنی عقل اور نفس کو فریب دیتے ہیں اور اُن سے یہ کہا جاسکتا ہے:۔

تو کارِ زمیں را نکو ساختی؟ — کہ با آسماں نیز پرداختی!

مولانا شبلی مرحوم نے صحیح بخاری کی حدیث وحی پر کلام کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھا ہے "آپ نے (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے) کیا دیکھا؟ ناموس اعظم (حضرت جبریل) نے کیا کہا؟ کیا کیا مشاہدات ہوئے؟ یہ وہ نازک باتیں ہیں جو الفاظ کا تحمل نہیں کرسکتیں" ایک مادر زاد اندھے کو روشنی کی حقیقت لاکھ کھول کر سمجھائیے لیکن کوئی بات اُس کے ذہن نشین نہیں ہوتی تو کیا محض اس بنا پر نابینا کو یہ حق حاصل ہوجاتا ہے کہ وہ روشنی کے وجود کا ہی سرے سے انکار کردے؟

سطورِ بالا میں صلصلۃ الجرس کے سلسلہ میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے وہ حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی کے ارشاد کی تشریح و توضیح کے سلسلہ میں تھا۔ حضرت شاہ صاحب نے نفس آواز سے بحث نہیں کی یعنی یہ نہیں بتایا کہ یہ آواز خدا کی تھی، یا فرشتۂ وحی کی۔ یا خود وحی کی آواز تھی۔ انہوں نے صرف اس امر پر روشنی ڈالی ہے کہ یہ آواز خواہ کسی کی ہو، اس کو زبانِ نبوت نے صلصلۃ الجرس کے ساتھ کیوں تشبیہ دی ہے، اور پھر حضرت شاہ صاحب نے جو اس کی وجہ بیان کی ہے، اُس کی تشریح اُنہوں نے حجۃ اللہ البالغہ میں مختلف مقامات پر اصلاً یا ضمناً کردی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر مختصراً اس کا ذکر بھی کردیا جائے کہ یہ آواز کس کی تھی! اس باب میں سب سے زیادہ نمایاں مسلک امام بخاری کا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ یہ آواز خدا کی ہوتی تھی جو تمام فضا میں گونج جاتی تھی، لیکن آنحضرت صلی اللہ وسلم کے سوا کوئی اور اس کو نہیں سُن سکتا تھا۔ چنانچہ امام بخاری نے کتاب التوحید میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی یہ روایت نقل کی ہے۔

اذا تکلم اللہُ بالوحی سمِعَ اھلُ	اللہ تعالیٰ جب کلام بالوحی کرتا ہے تو اہل سماوات کچھ
السمٰوات شیئًا فاذا فُزِّعَ عن	سُنتے ہیں۔ پھر جب اُن کے قلوب سے خوف وہراس کم

قلوبھم وسکن الصوت عرفوا انّہ | ہوجاتا ہے اور آواز ٹھہر جاتی ہے تو وہ پہچانتے ہیں کہ یہی
الحق ونادوا ماذا قال ربکم | حق تھا۔ اور وہ آپس میں ندا کرتے ہیں کہ تمھارے رب نے
قالوا الحق | کیا کہا، وہ کہتے ہیں کہ حق "

اسی سلسلہ میں امام بخاری نے ایک اور روایت نقل کی ہے جو عبداللہ بن انیس سے مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، ایک مرتبہ آپ نے فرمایا" اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنے بندوں کو جمع کریگا، اور اُن کو ایسی ندا دیگا کہ قریب و بعید سب اُسے یکساں سُنینگے" لیکن یہ آواز کیسی ہوگی؟ اس کے متعلق صرف اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی دوسری صفات کو مخلوق کی کسی صفت پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح اللہ تعالیٰ کی آواز کو بھی کسی مخلوق کی آواز پر قیاس نہیں کرسکتے پھر آگے چل کر ایک باب کا ترجمہ وَكَلَّمَ اللهُ موسیٰ تكليمًا مقرر کیا اور اس کے ذیل میں چند احادیث بیان کیں۔ اس سے بھی اشارہ اسی امر کی طرف ہے کہ چونکہ فعل کلّم کی تاکید مصدر تکلیم کے ساتھ لائی گئی ہے اس لیے علماء نحو کے اجماع کے مطابق یہاں کلام سے مُراد حقیقت ہے مجاز نہیں۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ نے وادی سینا میں جو آواز سُنی تھی وہ سچ مچ خدا ہی کی آواز تھی"۔ امام بخاری نے جہمیہ کی تردید میں کتاب التوحید میں اور بھی بعض احادیث پیش کی ہیں اور اُن سے یہ ثابت کیا ہے کہ خدا کے لیے صوت پائی جاتی ہے۔ ارباب تصوف و عرفان میں شیخ اکبر کا جو مرتبہ ہے کسی اہل علم سے مخفی نہیں۔ وہ بھی خدا کے لیے صوت مانتے ہیں اور حدیث صلصلۃ الجرس پر کلام کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اللہ کی آواز کے لیے کوئی جہت اور سمت متعین نہیں کی جاسکتی، اور چونکہ گھنٹہ کی آواز کا حال بھی یہی ہے، وہ ہر طرف سُنی جاسکتی ہے۔ اس لیے صوتِ وحی کو گھنٹہ کی آواز سے تشبیہ دی گئی ہے۔ لیکن اکثر علماء جن میں صحیح بخاری کے شارحین بھی ہیں اس آواز کو فرشتوں کے پروں کی، یا فرشتہ کی زبانی وحی کی آواز سمجھتے ہیں۔ حافظ ابن حجر ان میں سے پہلی صورت کے قائل ہیں۔ واللہ اعلم۔

اب تک حافظ ابن قیمؒ کے بیان کے مطابق وحی کی تیسری صورت کا ذکر تھا، چوتھی صورت یہ تھی کہ فرشتہ اپنی اصلی شکل میں آتا تھا اور اللہ کا پیغام آپ تک پہنچاتا تھا۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل کو ان کی اصلی شکل میں دو مرتبہ دیکھا ہے، ایک مرتبہ واقعہ معراج میں سدرۃ المنتہیٰ کے پاس اور ایک دفعہ کسی اور مقام پر غالباً اجیاد میں۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ قرآن مجید میں سورۂ نجم کی مندرجہ ذیل آیات انہیں دونوں واقعوں سے متعلق ہیں۔ معراج کے علاوہ آنحضرت نے جو جبرئیل امین کو ان کی اصلی شکل میں دیکھا تھا اُس کا ذکر ان آیات میں ہے۔

عَلَّمَہٗ شَدِیدُ القُوٰی۔ ذُو مِرَّۃٍ	اُن کو بڑی طاقتوں والے اور مضبوط نے تعلیم دی، پھر وہ
فَاسْتَوٰی وَھُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی۔	سیدھا ہوگیا اور وہ بہت اوپر آسمان کے کنارہ پر تھا،
ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی۔ فَکَانَ قَابَ	پھر وہ قریب ہوا، اور لٹک گیا۔ اب فاصلہ دو کمانوں
قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی فَاَوْحٰی اِلٰی	کی برابر یا اس سے بھی کم تھا۔ اور اب خدا نے اپنے بندے
عَبْدِہٖ مَا اَوْحٰی۔ مَا کَذَبَ الْفُؤَادُ	پر وحی کی جو کی۔ دل نے جھوٹ نہیں کہا جو دیکھا۔ کیا تم
مَا رَاٰی۔ اَفَتُمٰرُوْنَہٗ عَلٰی مَا یَرٰی	لوگ پیغمبر سے اُن چیزوں پر جھگڑتے ہو جو اُنھوں نے دیکھی ہیں۔

ان آیات میں جبریل امین کی جو صفات بیان کی گئی ہیں۔ سورۂ تکویر میں بھی ان میں سے بعض کا ذکر ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

اِنَّہٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِیْمٍ ذِیْ قُوَّۃٍ	یہ کہا ہوا ہے کہ ایک کریم قاصد کا جو طاقتور ہے اور عرش
عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکِیْنٍ مُطَاعٍ	کے مالک خدا کے نزدیک وقیع ہے۔ اس کی اطاعت
ثَمَّ اَمِیْنٍ وَمَا صَاحِبُکُمْ بِمَجْنُوْنٍ	کی جاتی ہے اور وہاں امانت دار ہے، اور تمہارے ساتھی
وَلَقَدْ رَاٰہُ بِالْاُفُقِ الْمُبِیْنِ۔	(آنحضرت) مجنوں نہیں ہیں، اُنھوں نے فرشتہ کو افق مبین پر دیکھا ہے

لہ صحیح بخاری کتاب التفسیر۔

سورۂ النجم اور سورۂ تکویر کی ان آیتوں پر غور کیجیے ۔ ان میں یہ بات مشترک ہے کہ جبریل امین کی صفت ذی قوۃٍ اور امین بیان کی گئی ہے ۔ اور یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ آنحضرتؐ نے ان کو افق اعلیٰ پر دیکھا ہے اس سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں ایک یہ کہ اس مرتبہ فرشتہ وحی کا نزول کسی غیر معمولی اور عظیم و جلیل شکل میں ہوا تھا، اور دوسری یہ کہ فرشتہ نے خود اپنی زبان سے وحی کا تلفظ کیا، اور حضور تک اس کو پہنچایا ۔ انہ لقول رسولٍ کریمٍ سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے ۔ پھر دونوں صورتوں میں فرشتہ کے ورود و نزول کے بیان کے بعد اس کی بھی تصریح کردی گئی ہے کہ آنحضرتؐ نے جو کچھ دیکھا اور سنا وہ حق تھا ۔ آپ کا دل ایک ایک بات کی تصدیق کر رہا تھا، اسے کوئی اشتباہ نہیں تھا ۔

دوسرا واقعہ جبریل کو اصل شکل میں دیکھنے کا جو معراج میں پیش آیا ۔ اس کا ذکر اس آیت میں ہے ۔

ولقد راٰہ نزلۃً اُخریٰ ۔ عِندَ	اور آنحضرت نے فرشتہ کو دوسری مرتبہ بھی اترتے ہوئے
سِدرۃِ المنتہیٰ ۔ عِندَھا جَنّۃُ	دیکھا، سدرۃ المنتہیٰ کے پاس جس کے قریب جنّۃ
المأویٰ ۔ اِذ یغشی السدرۃَ	الماویٰ ہے ۔ اس وقت سدرہ پر عجیب و غریب انوارِ
مَا یغشیٰ ۔ ومازاغَ البصرُ وما	الٰہی چھائے ہوئے تھے (مگر) نہ نگاہ بہکی اور نہ سرکشی
طغیٰ ۔	کی ۔

جیسا کہ ہم نے لکھا ہے، علماء کے ایک گروہ کا خیال یہی ہے کہ سورۂ النجم کی آیات بالا دونوں واقعوں سے متعلق ہیں اور وہ آیات کو ٹکڑے ٹکڑے کرکے دونوں پر چسپاں کر دیتے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے لیکن اس تقریر پر متعدد شبہات وارد ہوگئے ہیں جن میں غالباً سب سے قوی اعتراض یہ ہے کہ اگر " ولقد راٰہ نزلۃً اُخریٰ میں ضمیر منصوب کو حضرت جبریل کی طرف راجع کیا جائے ۔ جیسا کہ اکثر مفسرین نے کیا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری مرتبہ جبریل کو سدرۃ المنتہیٰ کے پاس اترتے ہوئے دیکھا ۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ جبریل سدرۃ المنتہیٰ سے

اوپر تو جا ہی نہیں سکتے۔ پھر اُن کا یہ نزول کیا معنی رکھتا ہے؟ دوسرا اشکال یہ ہے کہ فاوحیٰ الی عبدہٖ ما اوحیٰ میں اگر اوحیٰ کی ضمیر مرفوع مستتر کو جبریل کی طرف لوٹایا جائے۔ تو اس کے معنیٰ یہ ہونگے کہ وحی کرنیوالے جبریل امین ہیں، حالانکہ اسی سورۃ کے شروع میں عَلَّمَہٗ شدیدُ القویٰ فرماکر اُن کی حیثیت مُوحِیْ کی نہیں۔ مُعلِّم کی بتائی گئی ہے۔ اور قرآن مجید کی دوسری آیتوں میں بھی "ایحار" کی نسبت اللہ تعالیٰ نے خود اپنی طرف کی ہے مثلاً ایک مقام پر ہے۔ "وَاِن اھتدیتُ فبما یوحِیْ اِلَیَّ رَبِّی" ایک جگہ ہے ذٰلک مِمَّا اوحی الیك ربُّك من الحکمۃ ایک سورۃ میں ہے "وَالَّذِی اوحینا الیك مِنَ الکتٰبِ ھوالحقُّ مُصدِّقًا لما بین یدیہ ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے۔ ذٰلك مِنْ اَنباءِ الغیب نوحیہ الیك۔ اگر کہیں یوحی بصیغۂ مجہول لایا گیا ہے تو وہاں بھی مِن ربّی فرماکر اس کی وضاحت کردی گئی ہے کہ ایحار اللہ تعالیٰ کا ہی فعل ہے جیسے اس آیت میں:۔ "قل اِنما اتبع ما یوحیٰ الیَّ من ربی ھٰذا بصائرُ من ربّکم وھُدًی ورحمۃٌ لقومٍ یؤمنون"۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ بعض آیات میں ایحار کی نسبت خود جبریل امین کی طرف بھی کی گئی ہے لیکن ایسے مواقع پر اُن کی حیثیتِ رسول بھی متعین کردی گئی ہے، اور ساتھ ہی خدا کا بھی ذکر ہے، جیسے اس آیت میں "او یُرسِلَ رسولًا فیوحی باذنہ مایشاءُ" اس سے مقصد یہ ہے کہ جہاں التباس و اشتباہ کا خدشہ نہ ہو جبریل امین کی طرف ایحار کی نسبت کردینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

ان اشکالات کے باعث سورۂ النجم کی یہ آیات بھی مشکلاتِ قرآن میں شمار کی گئی ہیں جن پر افسوس ہے کہ بعض مفسرین اور علماءِ سیرت نے کچھ زیادہ توجہ نہیں دی۔ اور جو کلام کیا ہے وہ محض سطحی اور سرسری ہے۔ اس موقع پر ہم ذیل میں مختصراً وہ تقریر نقل کرتے ہیں جو حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مشکلات القرآن میں کی ہے، اور جسے حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے بھی فتح الملہم کی جلد اول میں صفحہ ۳۳۵-۳۳۶ پر نقل کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

"اس سورۃ میں نجم (ستارہ) کی قسم اس لیے کھائی گئی ہے کہ اس کے مابعد جو کلام ہے وہ آسمان کی خبر

اور معراج وغیرہ سے متعلق ہے۔ ان آیتوں کا خلاصہ اور لبِّ لباب یہی چیزیں ہیں ان ھُوالّا وحیٌ یوحیٰ میں یوحیٰ بصیغۂ مجہول لایا گیا اور مُوحی کی کوئی تعیین نہیں کی گئی۔ کیونکہ ایحا بجز اللہ تعالیٰ کے کسی اور کے لیے ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ وصف خدا میں منحصر ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جو اوصاف موصوف کی ذات میں منحصر ہوں اُن کا ذکر خود موصوف کے تسمیہ سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ مثلاً ہم کہیں "مررت باکرم القوم" اس کے بعد فرمایا گیا "عَلَّمَہٗ شدید القویٰ" اس میں مُوحی کے ذکر کے بعد معلم کی طرف انتقال ہے، کیونکہ یہاں دو ذات گرامی ہیں۔ ایک اللہ تعالیٰ جو موحی ہے اور دوسرا معلم جو جبریل ہیں۔ اس کے بعد معلم کے اوصاف بتائے گئے۔ کیونکہ اس وقت کلام اہل مکہ کے ساتھ ہے، اور وہ جبریل کی معرفت نہیں رکھتے تھے، اس لیے جبریل کی صفت اور اُن کا فعل بیان کیا گیا اور یہی وہ اوصاف ہیں جو سورۂ تکویر میں بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ان آیات کا مقصد گویا یہ بتانا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کس طرح آتی تھی، اور اُس کی صفت کیا تھی؟

حضرت الاستاذ نے اس کے بعد حافظ ابن قیم کی تفسیر کی روشنی میں ذومرۃ فاستویٰ کے مطلب کی تشریح کی ہے جس کا یہاں ذکر کرنا غیر ضروری ہے۔ پھر فتدلّٰی کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ جیسا کہ قاضی بیضاوی نے ذکر کیا ہے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس حالت میں جبریل اپنے مکان سے متجاوز نہیں ہوتے تھے کیونکہ تدلّی کے معنیٰ ہیں استرسال مع التعلق جیسے پھل کے لٹک آنے کو تدلّی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جبریل امین کی تدلّی کی مثال اُس روشنی کی مانند ہے جو نضا میں پھیلی ہوئی ہو۔ اور کسی روشندان میں سے ہو کر بھی گذر رہی ہو اس کو دیکھنے والا اپنے گھر میں دیکھتا ہے، مگر پھر بھی وہ جانتا ہے کہ روشنی اپنے موضع سے منفصل نہیں ہے۔ تدلّٰی کے لفظ سے جب یہ معنیٰ مراد لیے جائیں تو اس سے اس پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ حضرت جبریل کس طرح بصورتِ بشر آتے تھے۔ اس کے بعد فرمایا گیا "فاوحی الی عبدہ ما اوحیٰ" اس میں ضمیر اللہ کی طرف لوٹتی ہے جبریل کی طرف نہیں۔ امام طبری کے نزدیک اس کے معنیٰ یہ ہیں فاوحی اللہُ اِلَیَّ ما اوحی یہی معنیٰ امام مسلم کے نزدیک مُراد ہیں۔ اور امام بخاری نے شریک بن ابی نمر سے جو روایت نقل کی ہے اُس سے بھی یہی معنیٰ مستفاد

ہوتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل (مسند ص۱۴۹ ج۳) نے ثابت عن انسؓ کے طریق سے جو روایت کی ہے اُس سے بھی اسی معنیٰ کی تائید ہوتی ہے۔ ان سب روایتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آیت "فاوحیٰ الی عبدہٖ ما اوحیٰ" واقعہ معراج (لیلۃ الاسرا) سے متعلق ہے۔ چنانچہ "مواہب" میں ابن خزیمہ نے اسناد قوی سے حضرت انس سے روایت کی ہے رای محمدٌ ربہٗ اہ (روح المعانی ص۱۱ ج۲) اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کو بالکل عام رکھا جائے۔ اس سلسلہ میں ان روایات کی مراجعت کرنی چاہیے جو ابن کثیر ص۲۲۵ ج۵ میں بطریق بن ابی الکھتلہ اور مسند احمد ص۱۲ ج۱ میں امام احمد سے منقول ہیں

پوچھا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں جبکہ اوحیٰ الی عبدہٖ ما اوحیٰ میں اوحیٰ کا فاعل جبریل کے بجائے خدا کو بنایا جائے۔ انتشار ضمائر اور انفکاک فی النظم لازم آتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ شبہ محض بے بنیاد اور نادرست ہے۔ کیونکہ ایحار کا وصف اللہ تعالیٰ میں منحصر ہے۔ اور سورہ النجم کی ان آیات میں دو کا ذکر کیا گیا ہے، ایک موحی اور دوسرا معلم، اس بنا پر اوحیٰ کی ضمیر مستتر خدا کی طرف ہی راجع ہونی چاہیے۔ انتشارِ ضمائر معنیٰ میں التباس و اشتباہ کا باعث ہوتا ہے، اس بنا پر وہ ناجائز ہے لیکن یہاں معنیٰ میں اشتباہ کا امکان ہی نہیں۔

اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ ان آیات میں عطف واو کے ذریعے سے نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ ایک مرتب سلسلہ ہے جس میں بعض چیزیں بعض چیزوں پر خارج میں مرتب ہوتی چلی گئی ہیں اور ان سب کی انتہا اللہ تعالیٰ پر ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے "فاوحیٰ الی عبدہٖ ما اوحیٰ" اُس مضمون کے لیے بطور خلاصہ ہے جو "ان ھو الا وحیٌ یوحیٰ" میں بیان کیا گیا ہے۔ یا یوں کہیے کہ یہ استیناف ہے، یعنی جو مضمون پہلے بیان کیا گیا ہے، اب پھر اُسی کو بیان کیا جارہا ہے، جیسا کہ اِھدِنا الصراط المستقیم، صراط الذین انعمت علیھم میں کیا گیا ہے۔

اس کے بعد فرمایا گیا ما کذب الفؤاد ما رایٰ اس کو ماقبل سے منفصل لایا گیا، اور عطف نہیں

کیا گیا۔ کیونکہ یہ دل سے اللہ کی رویت، اور جبریل امین کی اُن کی اصلی شکل میں رویت کے مضمون پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں رویتیں معراج سے پہلے کی ہیں۔ پھر ما رأی میں اللہ اور جبریل کی رویت کے علاوہ وہ تمام چیزیں بھی ہیں جو آپ نے شب معراج میں دیکھیں۔ چنانچہ آگے چل کر فرمایا گیا ہے:۔

لقد رأی من آیاتِ ربہِ الکبریٰ　　آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں۔

سورۂ بنی اسرائیل میں ذکر ہے۔

لِنُرِیَہٗ من آیاتنا　　تاکہ ہم آپ کو اپنی آیات دکھائیں

پھر اسی مقام پر ہے:۔

وما جعلنا الرُّؤیا التی اریناک　　اور جو رؤیا ہم نے آپ کو دکھایا ہے ہم نے اُس کو لوگوں

اِلّا فتنۃً لِلناسِ۔　　کے لیے آزمائش کی چیز بھی بنایا ہے۔

اس آیت میں جو فتنہ ہے یہ وہی مماراۃ (جھگڑنا) ہے، جس پر افتمارونہ علیٰ ما یریٰ فرماکر مماراۃ کرنیوالوں کو زجر و توبیخ کی گئی ہے۔ اس تقریر سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ ما کذب الفواد ما رأی کی تقدیر عبارت یوں ہے:۔ ما کذب الفواد عبدنا ما رأی اس رأی کا فاعل "عبد" یعنی آنحضرت ہیں اور یہ رویت عام ہے خواہ دل کے ذریعہ سے ہو یا آنکھ سے اس صورت میں کذبَ متعدی بدو مفعول ہوگا، اور اس میں کوئی خرخشہ نہیں کیونکہ تکذیب کی طرح کذب بھی متعدی بدو مفعول ہو کر آتا ہے۔ مثلاً ہم کہیں نصدقت فلاناً الحدیث وکذبتہٗ اور اس کا بھی احتمال ہے کہ اس کو مفعول واحد پر ہی مقتصر مانا جائے۔ جیسا کہ امام نووی نے فراء سے نقل کیا ہے۔ اس صورت میں معنیٰ یہ ہونگے کہ دل نے اس معاملہ میں جھوٹ نہیں بولا، یعنی اُس نے وہی کہا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ الاسراء میں عیاناً دیکھا۔ آگے چلیے ارشاد ہوتا ہے۔ ولقد رآہ نزلۃً اُخریٰ۔ اس میں اگر رأی کا فاعل آنحضرت کو نہ بنایا جائے۔ بلکہ فواد کو بنایا جائے تو یہ زیادہ واضح بات ہوگی۔ اور اب اس صورت میں معنیٰ یہ ہونگے کہ قلب نے جو کچھ دیکھا تھا اُس کو من وعن

بیان کر دیا۔ اور اس میں جھوٹ نہیں کہا۔ یہاں رویت سے مراد رویت فواد ہوگی۔ اور آگے جو لقد رأی من آیات ربہ الکبریٰ ہے۔ وہاں اس سے مراد رویت بصر ہے۔ چونکہ رویت امر واحد ہے۔ خواہ دل سے یا آنکھ سے، فرق صرف فاعل کا ہے، اس لیے عبارت میں انفکاک اور نظم میں انتشار پیدا نہیں ہوتا۔
مرفوع احادیث اور صحیح آثار سے بھی پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کی رویت دو مرتبہ ہوئی ہے۔ ایک دفعہ دل سے، اور دوسری مرتبہ آنکھ سے۔ ما کذب الفواد ما رأی کے بعد جو افتمارونہ علیٰ ما یریٰ ہے اس میں بجائے رأی بصیغہ ماضی کے یریٰ بصیغۂ مضارع فرمانا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ رویت اولیٰ کے علاوہ کوئی اور رویت ہے۔ حضرت ابن عباس کا ایک اثر ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا ہے۔ ایک مرتبہ اپنی نگاہ سے اور دوسری مرتبہ دل کے ذریعہ چنانچہ ولقد رأہ نزلۃً اخریٰ میں جو رویت ہے وہ دونوں خدا اور جبریل سے متعلق ہے۔ حضرت جبریل کی رویت تو ظاہر ہے ہی، اللہ کی رویت ماننے کی صورت میں یہ کہنا پڑیگا کہ جس طرح بعض احادیث میں آتا ہے کہ خدا رات کے ثلث آخر میں سماء دنیا پر نزول اجلال فرماتا ہے، اسی طرح اس آیت میں بھی نزلۃً اخریٰ کے معنی نزول الٰہی کے ہونگے۔ اب رہا "عند سدرۃ المنتہیٰ" تو یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ اس کا تعلق یریٰ کے ساتھ نہیں بلکہ رائی کے ساتھ ہے جیسے ہم کہتے ہیں۔ "رأیت الھلال عند المسجد" اس سے وہ اعتراض جاتا رہا جس کا شروع میں ذکر کیا گیا ہے۔ یعنی یہ کہ سدرۃ المنتہیٰ حضرت جبریل کا انتہائی مقام پرواز ہے تو پھر اُن کے لیے سدرہ پر نزول کیسے ہوسکتا ہے۔
حضرت الاستاذ کی تقریر نہایت مبسوط و مفصل ہے۔ اور اُس میں آپ نے عجیب و غریب نکات لطائف مستند حوالوں کی روشنی میں بیان کیے ہیں۔ میں نے مذکورہ بالا انتخاب میں جستہ جستہ وہی حصے لیے ہیں جو یہاں موضوع بحث سے متعلق ہیں[۱]۔ اس تقریر سے یہ امر بالکل ظاہر ہو جاتا ہے کہ سورۃ النجم کی آیات مبحوث

---

[۱] پوری تقریر کے لیے دیکھئے مشکلات القرآن مطبوعہ مجلس علمی ڈابھیل از صفحہ ۲۴۰ تا صفحہ ۲۶۲

عنہا صرف واقعۂ معراج کے بارہ میں ہیں اور ان میں لیلۃ الاسراء کے ہی احوال و کیفیات کو نہایت بلیغ پیرایہ میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن چونکہ وحی اس واقعہ کی ابتدائی منزل ہے اس لیے شروع میں وحی کی صفت، اور اُس کی کیفیت و امکان پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

اِن آیات کے مطابق حضرت جبرئیل کی اُن کی اصلی شکل میں ایک رویت تو یہ ہے۔ اب رہی دوسری رویت جس کا ذکر حضرت عائشہ نے کیا ہے۔ تو اس کی نسبت روایتیں مختلف ہیں۔ حضرتِ عائشہ کی ہی ایک روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ رویت ایک مقام جس کا نام "اجیاد" ہے وہاں ہوئی تھی بعض روایتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ غارِ حرا میں آپ پر جب پہلی وحی "اقرأ باسم ربك" نازل ہوئی ہے تو اُس دفعہ جبرئیل اپنی اصلی شکل میں ہی تشریف لائے تھے بعض روایتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سرکار دوجہاں نے ایک مرتبہ خود حضرت جبرئیل سے فرمائش کی تھی کہ وہ اپنی شکل میں آئیں۔

(۵) پانچویں قسم وحی کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بغیر کسی فرشتہ یا آواز کے توسط کے براہِ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر وحی نازل فرمائے جیسے لیلۃ المعراج میں پانچ نمازوں کو فرض کیا گیا

(۶) اللہ کا آنحضرتؐ سے کلام کرنا بغیر کسی واسطہ کے۔ کلام کا یہ مرتبہ بنص قرآن حضرت موسیٰ کے لیے تو ثابت ہے ہی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بھی بعض احادیث سے واقعہ معراج میں ثابت ہوتا ہے۔

(باقی)

عربوں کی قومی نفسیات[1]

مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی

دنیا کی قومیں ذہنی اور نفسیاتی اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ مثلاً انگریزی ذہنیت فرانسیسی ذہنیت سے مختلف ہے اور مصری ذہنیت ان دونوں سے الگ ہے۔ یہ ذہنی اور نفسیاتی تفاوت اس ہیئت اجتماعی اور افتاد طبیعت کے اختلاف پر مبنی ہوتا ہے جن میں قوم نشو ونما پاتی ہے۔ لہذا دنیا کی تمام قومیں ذہنی اور نفسیاتی ارتقار کے مسلسل مدارج طے کرتی ہیں۔ اور ہر ارتقائی درجہ نام ہے چند ذہنی اور نفسیاتی امتیازات خاصہ کا جو دوسرے میں نہیں پائے جاتے۔

قومی خصوصیات ہر ایک قوم کے افراد میں مراتب عقل وفہم اور مدارج تعلیم وتربیت کے اختلاف کے باوجود ایک مشترک یگانگت اور یکجہتی پائی جاتی ہے۔ اس یگانگت کی جھلک تم ان کے مظاہر بدنی میں بھی پا سکتے ہو۔ چنانچہ تھوڑی سی مشق کے بعد تم صورت دیکھ کر بتلا سکتے ہو کہ یہ شخص انگریز ہے یا فرانسیسی یا مصری۔ بالکل اسی طرح جسمانی یکسانیت کے مانند ہر قوم کے افراد میں ذہنی وحدت اور فکری یکسانیت بھی ضرور پائی جاتی ہے۔

عربوں کی نفسیات اب سوال یہ ہے کہ عرب میں وہ نفسیاتی اور ذہنی وحدت کیا ہے؟ اگر عرب ذہنیت کی تمثیل کے لیے کسی عرب کو بطور نمونہ تمہارے سامنے پیش کریں تو اُس کی صفات اور اوضاع واطوار کیا ہونگے؟ مفکرین اور ماہرین نفسیات کی رائے اس بارے میں بہت مختلف ہے۔ ان میں سے بعض ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

---

[1] مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی مصر کی مشہور کتاب "فجر الاسلام" کا ترجمہ کر رہے ہیں۔ پہلا حصہ بہت کچھ ہو چکا ہے۔ یہ مضمون اسی کتاب کے ایک باب کا ترجمہ ہے۔

شعوبین کی رائے | (۱) بعض شعوبین (وطن پرستوں) کا نظریہ عرب کے متعلق یہ ہے:-

روئے زمین کے جس خطہ میں بھی مشرقی قومیں آباد ہیں وہاں ان کی اپنی حکومت ہے، شہر ہیں دستور وآئین ہے۔ حکومتیں اُن کی پاسبان ہیں شہروں میں وہ یکجا رہ کر متمدن زندگی بسر کرتے ہیں دستور وآئین کا احترام کرتے ہیں مستقل فلسفہ ہے جس کے وہ خود موجد ہیں۔ آلات واسلحہ اور صنعت وحرفت کے لحاظ سے عجیب وغریب اختراعات کے وہ مالک ہیں مثلاً ریشم یا نی شطرنج یا روم کی طرح تخلیق عالم، آئینِ حکومت اور اصطرلاب سے متعلق مستقل فلسفہ۔ عرب ہی ایک ایسی قوم ہے جس کا نہ کوئی مرکز حکومت ہے جس کے زیر سایہ وہ جمع ہوں افتادہ افراد اُس سے وابستہ ہوں ظلم وستم کی طاقتوں کو وہ کچلے اور پامال کرے کوتاہ اندیش افراد پر پابندیاں عائد کرے نہ کسی صنعت وحرفت میں اُن کا حصہ ہے اور نہ کوئی اُن کا فلسفیانہ کارنامہ ہے ہاں شعر وشاعری ضرور ایک ایسا فن ہے جس میں اُن کی جودت طبع کے کارنامے پائے جاتے ہیں، سو عجمی اقوام اس میں بھی ان کے ساتھ شریک اور حصہ دار ہیں۔ رومیوں کے پاس بھی صحیح اوزان وبحور میں بہترین اشعار کا ذخیرہ موجود ہے۔

جاحظ کی تردید | (۲) جاحظ اس رائے کی تردید کرتا ہے اور عرب کو دوسری اقوام کا ہم پلہ ثابت کرتا ہے۔ دوسری اقوام کے ساتھ عرب کا موازنہ کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے:-

ہندیوں کے پاس فلسفی مضامین کا مدون ذخیرہ اور تصانیف بیشک ہیں مگر نہیں بتلایا جا سکتا کہ وہ کس فکرو دماغ کا نتیجہ ہیں نہ کسی مشہور فرد سے ان کی نسبت ہے اور نہ کسی قابل ذکر عالم سے۔ کچھ کتابیں ہیں جو وراثتاً نقل ہوتی چلی آتی ہیں۔ کچھ اخلاق وآداب ہیں جو ہر زمانہ اور ہر ملک میں ہمیشہ سے رائج ہیں یونان کا فلسفہ اور منطق ہے مگر اس کے موجد کی زبان پر مہر سکوت ہے اور اپنی کم مائیگی پر رو رہی ہے۔ فصاحت وبیان میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔

فارس میں خطباء اور مقررین ضرور ہیں لیکن ان کے کلام کا تمام ذخیرہ اور ان کے سوا تمام عجمیوں کے علمی مضامین طویل غور وفکر، مجاہدہ اور خلوت نشینی سے متعلق ہیں اور بس۔ عرب کے پاس جس قدر علمی ذخیرہ ہے وہ سراسر بروقت اور بلا تکلف آمد اور برجستہ بدیہہ گوئی ہے بلکہ وحی والہام ہے، نہ وہاں دماغ سوزی ہے اور نہ ذہنی کاوشیں

نہ وہاں فکر کی آوارگی ہے، نہ حجت و برہان کی گداگری ہے اور نہ علم و فلسفہ کی بھیک، وہاں صرف تخیل کی پرواز ہے اور اس کے ساتھ ہی لطیف معانی کی مسلسل آمد اور شیریں الفاظ کی دھواں دھار بارش، ذہن اور فکر کی پامالی اور خستگی کے بجائے نشاط و انبساط کی کارفرمائی ہے۔ وہ اُمّی تھے لکھنے پڑھنے سے بے نیاز، ماں کے پیٹ سے فضل و کمال کا فطری جوہر لے کر پیدا ہوتے تھے، تکلف و تعسف سے ناآشنائے محض۔ بہترین اور ٹھوس کلام ان کے پاس بہت وافر اور رائج تھا۔ ملک بیان کے وہ بااقتدار بادشاہ اور اقلیم سخن کے مطلق العنان حاکم تھے۔ وہ دوسروں کی طرح غیروں کے علوم رٹنے اور ان کے آثار علمیہ کی تقلید و پیروی کرنے کو اپنے لیے عار جانتے تھے اُن کے سینوں میں وہی ذخائر محفوظ رہتے تھے جو اُن کے لیے مرغوب، دل آویز اور اُن کے رگ و پے میں سما جانے والے ہوتے اور بلا قصد و اختیار بدون دماغ سوزی و جگر کاوی کے اُن کی عقل میں آجاتے۔

ابن خلدون کی رائے عربوں کی فطرت کے متعلق ابن خلدون نے تاریخ میں متعدد مقامات پر اظہار رائے کیا ہے، ہم بقدر ضرورت اقتباسات ذیل میں درج کرتے ہیں۔

ابن خلدون کی رائے میں عربوں کی اجتماعی معاشرت ایک ایسی طبعی اور قدرتی معاشرت تھی جس سے گذرنا نشوو ارتقاء کے مراحل طے کرتے وقت انسانی فطرت کے لیے ناگزیر ہے وہ اس مفہوم کو ذیل کے الفاظ میں ادا کرتا ہے: "عرب ایک قوم ہے جس کی فطرت بالکل سادہ اور طبیعی یعنی غیر اکتسابی ہے" ایک دوسرے مقام پر وہ لکھتا ہے "عرب اپنی طبعی اور پیدائشی وحشت کی بناء پر جو ہر انسان کی فطرت میں بتقاضائے حیوانیت موجود ہے غارتگر اور مفسد واقع ہوئے تھے۔ جہاں تک خطرات اور مقابلہ کی سختیوں سے دوچار ہوئے بغیر ان کی دسترس ہوتی تھی، تاخت و تاراج کرتے تھے اور پھر سرسبز صحراؤں میں بھاگ جاتے تھے۔ چنانچہ پہاڑوں کی چوٹیوں اور محفوظ مقامات میں آباد قبائل ان کی تاخت و تاراج اور فتنہ و فساد سے محفوظ رہتے تھے کھلے میدانوں میں رہنے والے غیر محفوظ قبائل جب کبھی اپنی کمزوری اور پشت پناہ طاقتوں سے محروم ہو جانے کے باعث ان کے قابو میں آجاتے تو ان کی تاخت و تاراج کا شکار بنتے اور وقتاً فوقتاً مسلسل تاخت و تاراج سے پامال ہو کر مغلوب ہو جاتے پھر غارتگر بھی کوئی

ایک قبیلہ نہ ہوتا بلکہ یکے بعد دیگرے مختلف غارتگروں کے دستہائے تعدی دراز ہوتے اور اسی کے ساتھ مختلف سیاستوں کے دور سے گذرتے یہاں تک کہ اپنی مسلسل گردشوں سے پامال ہوکر دنیا سے ان کا نام ونشان مٹ جاتا۔ جب کسی حصہ ملک پر انکا دست تعدی دراز ہوتا تباہی و بربادی بہت جلد اس کا خیر مقدم کرتی وہ عمارتوں کو برباد کرتے اور ان کے پتھر اپنے صحرائی چولہوں کے لیے لیجاتے، چھتوں کے شہتیر اور کڑیاں خیموں کے ستونوں کے لیے اُکھاڑ لاتے۔ چھولداریوں کی چوبی میخیں اُن سے بناتے، اور پھر اس لوٹ کھسوٹ کی کوئی حد نہیں ہوتی جس پر بس کریں کسی آئین و دستور کی ترویج اور فتنہ وفساد کی راہیں مسدود کرنے کی جانب اصلاً رجحان والتفات نہ تھا ان کی توجہات کا محور صرف مال و دولت کی لوٹ تھی۔ خواہ تاخت و تاراج کے عنوان سے ہوا خواہ تاوان و نذرانہ کے نام سے یہی ان کا مقصد اصلی تھا۔ اس کے حصول کے بعد انہیں نہ اپنی عمرانی حالت کی اصلاح سے کچھ سروکار اور نہ تمدنی مصالح سے کچھ واسطہ قبیلہ کی سرداری کے لیے بیحد حریص تھے شاذ و نادر ہی کوئی عرب دوسرے کے حق میں ریاست وسیادت سے دستبردار ہوتا، اگرچہ اپنا باپ، بڑا بھائی یا خاندان کا بزرگ ہی کیوں نہ ہو۔ اس سے حکام اور سرداران قبائل کی تعداد بہت زیادہ ہوتی۔ رعیت سے خراج اور ٹیکس وصول کرنے والے ہاتھ اور حکومت کرنے والی قومیں متعدد ہوتیں۔ ان سب کو علٰحدہ علٰحدہ خراج ادا کرنا ہوتا نتیجہ یہ ہوتا کہ رعیت تباہ و برباد اور رفتہ رفتہ فنا ہوجاتی۔ اس کے ثبوت کے لیے ان ملکوں کو دیکھو جن پر آغاز تخلیق سے اب تک ان کا دستِ تصرف دراز ہوا کس طرح وہ بستیاں برباد اور باشندے تباہ ہوتے۔ یمن میں مساکن عرب چند شہروں کے سوا ویران پڑے ہیں۔ عراق عرب میں عربوں کی بستیاں جنکی آبادی اہل فارس کی رہین منت تھی کھنڈر ہوگئی ہیں۔ علیٰ ہٰذا جہاں تک شام میں ان کے قدم پہنچے اس کا بھی یہی حشر ہوا۔

عرب اپنی طبعی شدت حمیت، بلندہمتی اور حرصِ ریاست و سیادت کی بنا پر جو ان کی فطرت میں کوٹ کوٹ کر بھر دی گئی ہے۔ آپس میں بھی ایک دوسرے کے مطیع اور فرماں پذیر نہیں ہوتے۔ کبھی ان کے رجحانات ایک مرکز پر جمع نہیں ہوتے۔ لہٰذا ان میں اگر کبھی تشکیل حکومت ہوتی بھی ہے تو مذہبی رنگ میں۔ نبوت ہو ولایت ہو

یا کوئی اور مذہبی تحریک ہو۔

اور چونکہ شہروں کے آباد کرنے کے لیے محل وقوع، آب و ہوا، صفائی و پاکیزگی اور قابل زراعت و کاشت زمینوں کے انتخاب کرنے میں جس حسن انتخاب کی ضرورت ہے اس کی اصلا پروا نہیں کرتے بلکہ اس سے بے بہرہ اور تہی دامن ہیں اس لیے جو عمارتیں وہ بناتے ہیں اور جو بستیاں وہ آباد کرتے ہیں بہت جلد ویران اور غیر آباد ہو جاتی ہیں۔ زمینیں ان صفات میں مختلف ہوتی ہیں اور شہروں کی بھلائی یا بُرائی اسی حسنِ انتخاب میں مضمر ہے۔ عرب اس سے کوسوں دور ہیں۔ وہ صرف اپنے اونٹوں کی چراگاہیں دیکھتے ہیں۔ اس سے بحث نہیں کہ آب و ہوا اچھی ہے یا بُری پانی کم ہے یا زیادہ، وہ نہیں دریافت کرتے کہ کاشت کی زمینیں، چراگاہیں، باغات، سبزہ زار، ہوائیں عمدہ ہیں یا نہیں چنانچہ کوفہ، بصرہ اور قیروان کی آبادی کے لیے جگہ انتخاب کرتے وقت دیکھ لیجیے انھوں نے کس طرح ان تمام عمرانی ضروریات کو نظر انداز کر دیا اور صرف اونٹوں کی چراگاہوں، صحرائی وادیوں اور قافلوں کی گذرگاہوں سے قرب کو ملحوظ رکھا اور بس۔ چنانچہ یہ تینوں شہر تمدنی زندگی کے معیار سے گھرے ہوئے ہیں۔ عرب ان تمام موادِ مدنیت اور لوازماتِ حضارت سے تہی دست تھے جو اُن کی عمرانیت اور آبادی میں اضافہ کرتے ان کے مساکن طبعی طور پر سکونت و قیام کے قابل نہ تھے اور نہ دوسری متمدن اقوام کے درمیان واقع تھے کہ وہ انہیں آباد کرتے چنانچہ جوں ہی عربوں کا وقار ختم ہوا اور عرب عصبیت جو ان شہروں کی آبادی میں کارفرما تھی فنا ہوئی یہ شہر بھی فنا اور بربادی کا شکار ہو گئے۔

اہل عرب صنعت و حرفت میں بھی سب سے زیادہ پس افتادہ تھے اس لیے کہ وہ بدویت میں حد کر زیادہ ڈوبے ہوئے اور تمدنی زندگی اور ان محرکات سے بہت دور تھے جو صنعت و حرفت کی ترقی کا باعث ہوتے ہیں اسی لیے عرب کے قدیم مساکن اور اسلامی عہد کے مقبوضہ ممالک صنعت و حرفت سے بڑی حد تک خالی ہیں ہر قسم کے ضروریات زندگی دوسرے ممالک سے بہم پہنچائی جاتی ہیں۔

اسی طرح عرب علوم و فنون سے بھی کوسوں دور واقع تھے، اس لیے کہ علم و فن از قبیل ملکات ہیں جو تعلیم و

تعلم اور کسب وتحصیل سے حاصل ہوتے ہیں۔ لہذا یہ بھی منجملہ دیگر صنائع کے ہیں جن سے عرب بالکل اجنبی ہیں علم و فن شہری ہیں، شہر کی مہذب ومتمدن فضا میں پرورش پاتے ہیں اور عرب بازار تہذیب وتمدن میں کوئی جنس گرانمایہ نہیں رکھتے۔ اس عہد میں شہریت اور عمرانیت کے مالک اہل فارس یا اُن کے ہم معنی موالی تھے اس لیے عہد اسلام میں بھی علوم وفنون کے علمبردار اہل فارس یا وہ عرب ہی تھے جو عجم میں تربیت پاکر عجمی بن گئے تھے لہذا علم وفن کی حفاظت وصیانت اور تصنیف وتالیف کا سہرا عجمیوں کے زیب سر رہا۔

عربوں کی فطرتِ سلیم وسادہ اکتسابی ملکات اور غیر فطری شہری عادات کی کجروی اور اخلاق رذیلہ کی نجاست سے پاک وصاف تھی ان میں بجز ہر قسم کی مشقت کو برداشت کرنے والی بدویت اور بآسانی اچھائی کو قبول کرنے والی جہالت اور سادگی کے اور کوئی بری خصلت نہ تھی، اسی لیے وہ حق وصداقت کی صدا پر لبیک کہنے اور رشد وہدایت کا خیر مقدم کرنے میں دوسروں سے پیش پیش تھے۔ اور چونکہ عرب اپنی حمایت وحفاظت خود کرتے تھے دوسروں کے رحم وکرم پر نہیں جیتے تھے نہ دوسروں پر اس بارہ میں اعتماد کرتے تھے ہمیشہ اسلحہ اور آلات حرب زیب تن، ہر جانب سے ہوشیار اور ہر راہ سے چوکنّے رہتے تھے، اسی لیے وہ شجاعت وجسارت اور دلیری وبہادری سے بہت قریب تھے۔ رعب ودبدبہ ان کی سرشت کا خاص جوہر تھا اور دلیری وبہادری ان کے خمیر میں پڑی ہوئی تھی۔ چنانچہ حرب وپیکار میں بدوی اور خودسر عرب آئینی زندگی بسر کرنے والے عربوں سے زیادہ شجاعت وشہامت اور رعب ودبدبہ کے مالک تھے۔

عرب ہمیشہ قدرتِ کلام، شوکت بیان، فصاحت وبلاغت اور شیرینی وشستگی زبان میں تمام قوموں سے ممتاز رہے۔ یہی ہمیشہ اُن کا طغرائے امتیاز رہا ہے۔

۴۔ ادیسری کا نظریہ عرب کے متعلق یہ ہے:۔

مادی عرب جو صحیح معنی میں مادیت کا نمونہ ہو وہ ہر چیز کو فطری اور مادی نگاہ سے دیکھتا ہے اس کی نظر ہر چیز کی قیمت اسی منفعت کے لحاظ سے لگاتی ہے جس کے شعور واحساس پر طبع انسانی قادر ہو۔ رقیق تخیل

اور لطیف جذبات کا اس کے پاس گذر نہیں۔ دین و ملت کی طرف بھی اس کے رجحانات زیادہ نہیں ہوتے وہ ہر چیز کی پروا اسی قدر کرتا ہے جتنا عملی فائدہ اس پر مرتب ہو۔ شخصی عظمت اور عزتِ نفس کے احساس سے وہ پُر ہوتا ہے، اقتدار و رفعت کی ہر شکل پر وہ ٹوٹ پڑتا ہے چنانچہ عرب کے قبیلہ کا سردار اور رئیس جنگ اپنی سرداری کے پہلے ہی روز سے قوم کی جانب سے بغض، حسد اور عداوت کا منتظر رہتا ہے حتیٰ کہ اپنے مخلص دوستوں سے بھی وہ یہی توقع رکھتا ہے، جو اس پر احسان کرتا ہے وہ اس کا دشمن بنجاتا ہے۔ اس لیے کہ احسانمندی اس کے اندر اپنی کمزوری و انکساری اور خواری و پستی کا احساس پیدا کر دیتی ہے اور یہ شعوری عداوت کا سبب ہوتا ہے۔ وہ محسن کا کچھ فرض اپنے اوپر سمجھتا ہے جس کا ادا کرنا اس پر لازم ہوتا ہے اور یہی مورثِ عداوت ہے۔

لامانس کہتا ہے "عربی دیمقراطیت (ڈیموکریسی) کا صحیح نمونہ ہے لیکن اس کی ڈیموکریسی حدِ اعتدال سے بہت متجاوز ہوتی ہے۔ ہر وہ اقتدارِ اعلیٰ جو اس کی حریت کو محدود کرنا چاہے اگرچہ وہ اس کے حق میں ہو عرب اس سے بغاوت کرتا ہے اور اُس کو مٹا دینا چاہتا ہے۔ یہ ایک راز ہے جو ان تمام مسلسل جرائم، غداریوں اور خیانتوں کی حقیقت بے نقاب کرتا ہے جن سے تاریخ عرب کا بیشتر حصہ پُر ہے۔ اس رازِ نہفتہ کی بے خبری نے ہی ہمارے عہدِ حاضر میں اہل یورپ کو بہت سی غلط کاریوں اور خطاؤں کا مرتکب بنایا ہے اور بہت سی ایسی قربانیاں ان کے ہاتھوں سے لی ہیں کہ اگر وہ اس راز کو سمجھتے تو ان قربانیوں کی ضرورت نہ پیش آتی۔ عرب کی یہ سرکشی و درشتی اور اقتدارِ اعلیٰ سے تنفر و توحش ہی ان کو مغربی تمدن کے قبول کرنے سے باز رکھتا ہے یہ ان کے اور مغربی تمدن کے درمیان سدِّ سکندری کی طرح حائل ہے۔ عرب کو اپنی آزادی سے ایسی شدید محبت ہے کہ اُس کا اندازہ ہی نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا اگر تم اس کی آزادی کو محدود یا اس کی وسعت میں کچھ کمی کرنا چاہو تو وہ اس قدر چراغ پا اور بے چین ہوگا جیسے پنجرے میں وحشی جانور اور غلامی کی زنجیروں کو پاش پاش کر ڈالنے اور حریت گم گشتہ کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے وہ مجنونانہ جوشِ عمل کے ساتھ حملہ آور ہوتا۔

یہ تصویر کا ایک رُخ ہے دوسری جہت سے دیکھو تو عرب نہایت مخلص اپنی قوم و قبیلہ کی اخلاقی اور عرفی

پابندیوں کو قبول کرنے کے لیے ہر وقت آمادہ ہوتاہے۔ وہ انتہائی کریم النفس ہوتاہے ایک طرف مہمان نوازی اور دوستانہ معاہدوں کے فرائض پوری ذمہ داری کے ساتھ اداکرتاہے اور دوسری جانب دوستی کے حقوق عرف کے مقررہ رسم وآئین کے موافق نہایت اخلاص کے ساتھ اداکرتاہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ میں عربی فطرت کے مطالعہ سے اس نتیجہ پر پہنچاہوں کہ عرب کے اِن خصائل واوصاف کو اجتماعی نشوونما کے اُس ارتقائی دور کی عام خصوصیات وصفات سمجھنا چاہیے کسی خاص قوم اور جماعت سے ان کا تعلق نہیں۔ ہر اجتماعی ترقی کرنے والی قوم کے لیے ان مراحل سے گذرنا ناگزیر ہے۔ چنانچہ عرب نے بھی جب اجتماعی شہری زندگی کو اپنے لیے اختیار کیا اور زرعی معاشرت اختیار کی تو ان کی اس ذہنیت میں اعتدال پیدا ہوگیا۔ (ملخص)

(۵) ادبی کتابوں میں اُدبار کی ایک بڑی جماعت ان محققین کے خلاف رائے رکھتی ہے وہ عرب کو جملہ فضائل سے موصوف اور عیوب سے مبرا ثابت کرتی ہے۔ چنانچہ آلوسی بلوغ الادب میں طویل بحث کے بعد لکھتا ہے

خلاصہ یہ ہے کہ عرب چونکہ عقل ودرایت اور فہم وفراست کے اندر سب سے زیادہ کامل اور قوتِ بیان میں سب سے زیادہ پرگو اور جری واقع ہوئے تھے لہذا ان خصائل نے انہیں ہر فضیلت وشرافت کا مالک اور ہر تحسین وستائش وآفرین کا وارث بنادیا تھا۔ ابن رشیق "عمدہ" میں لکھتاہے۔

"عرب فضل وکمال میں سب سے زیادہ بڑھے ہوئے ہیں ان کی حکمت ودانائی اور علم وفن بھی سب سے اشرف ہے"

محاکمہ | ہم طہارت عرب کے قائل نہیں۔ اور نہ اُن آراء کی ہمارے نزدیک کوئی قدر وقیمت ہے جو عرب کو ہر طرح بزرگ ومحترم اور ہر کمال کے ساتھ موصوف اور ہر عیب ونقص سے مبرا قرار دیں کیونکہ اس قسم کے نظریے تحقیق و تنقید کے علمی معیار سے گرے ہوئے ہیں۔ ہمارے خیال میں عرب دوسری اقوام عالم کی طرح ایک قوم ہے ان میں کچھ مخصوص امتیازات بھی ہیں اور عیوب بھی، وہ اپنی ذہنیت، نفسانیت، اخلاق وآداب اور تاریخ کے اعتبار سے ہر علمی تنقید کے لائق اور محل بحث ہیں لہذا پانچویں رائے تو بحث ونظر کی مستحق ہی نہیں اسی طرح پہلا فریق شعوبین

بھی غلطی پر ہے جو یونانی فلسفہ اور رومانی قانون کا عرب سے مطالبہ کرتا ہے یا وہ چاہتا ہے کہ عرب ریشم بافی جیسی صنائع یا اصطرلاب جیسی اختراعات کے مالک ہوں۔ وہ ان ترقی یافتہ متمدن اقوام کا عرب جاہلیت سے موازنہ کرنا چاہتا ہے یہ غلط موازنہ ہے۔ موازنہ ان قوموں میں ہوسکتا ہے جو حضارت و تمدن کے ایک دور میں ہوں، ایسی دو قوموں میں موازنہ نہیں ہوسکتا جن میں ایک حضارت و تمدن کے آخری مدارج پر ہو اور دوسری مبتدی یہ موازنہ ایسا ہی ہے جیسے ایک بچہ اور بوڑھے کی عقل میں موازنہ کیا جائے۔ یہ فارس و روم وغیرہ ترقی یافتہ متمدن قومیں بھی اسی قسم کی وحشت و بربریت کے دور سے گذری ہیں اس وقت نہ ان کے پاس فلسفہ تھا نہ ایجادات و اختراعات۔ اور اگر ترقی یافتہ اور متمدن عربوں سے موازنہ کرتے ہو تو ان کے پاس علم و فلسفہ بھی ہے، حکومت بھی ہے اور قانون بھی ہے (اگرچہ کم ہے) لہٰذا ابن خلدون اور اولیری کی رائے دراصل بحث و تحقیق کی محتاج ہے۔

ابن خلدون کی رائے کا تجزیہ یہ ہے۔ عرب وحشی، غارتگر اور لٹیرا ہے۔ حکومت اگر اس کے قبضہ میں آجاتی ہے تو بہت جلد برباد ہوجاتی ہے کسی سردار کے لیے اس کا مطیع ہونا بہت دشوار ہے نہ صنعت و حرفت میں کوئی مہارت رکھتا ہے اور نہ علم و فن میں کوئی کمال اور نہ اس کے پاس ان چیزوں میں کمال و مہارت پیدا کرنے کی صلاحیت و قابلیت ہے وہ سلیم الفطرت ہے۔ ہر بھلائی کو قبول کرنے کے لیے آمادہ اور بہت بہادر ہے۔

اولیری کی رائے کا خلاصہ یہ ہے۔ عرب مادی، تنگ خیال اور منجمد جذبات کا مالک انسان ہے اپنی عظمت و حریت کا شدید ترین شعور رکھتا ہے۔ ہر اقتدار اعلیٰ پر حملہ آور اور اس کو مٹا ڈالنے والا، آئین قبیلہ کی پابندیوں کو قبول کرنے کے لیے نہایت مخلص اور شریف انسان ہے۔

یہ دونوں محقق مادیت اور اقتدار اعلیٰ کی مزاحمت پر متفق ہیں۔ ان میں سے دوسری صفت مزاحمت اقتدار اعلیٰ ایک مسلم حقیقت ہے جس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ اولیری بالکل سچ کہتا ہے کہ یہی خصلت ہمارے سامنے ان تمام جرائم اور خیانتوں کی حیثیت واضح کردیتی ہے جن سے عرب کی تاریخ کا بڑا حصہ داغدار ہے پہلی صفت مادیت میں پروفیسر براؤن جیسے مستشرقین بھی ابن خلدون اور اولیری کی ہمنوائی کررہے ہیں اور عرب

کو بدویت کے ساتھ موصوف سمجھتے ہیں۔ اور اس سے ان کی مراد یہ ہوتی کہ "صرف مادی اور جسمانی چیزیں اور سیم وزر ہی ان کی نظر اعتبار میں وزن رکھتی ہیں باقی معنوی اور عقلی امور کی ان کی نگاہوں میں کوئی قدر وقیمت نہیں" حق یہ ہے کہ عرب کی کیا تخصیص آج بھی تم صحرا نشین اقوام میں واضح طور پر اس حقیقت کا مشاہدہ کرسکتے ہو۔ رہا یہ کہ عہد جاہلیت کے تمام عرب قبائل میں یہ وصف موجود تھا؟ ہمیں تو اس میں شک ہے۔ عربی ادب کی کتابوں میں عربوں کی وفاداری اور جود و کرم کی حکایتیں اور آئین و مراسم قبیلہ کی حفاظت کے لیے جوانمردی کے ساتھ جان تک دے دینے کے واقعات اس رائے کے قطعاً منافی اور مخالف ہیں اس لیے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اولیری اور ابن خلدون جس "عربی" کی یہ صفت بیان کررہے ہیں اس کی تعیین اور تحدید نہ کرنا یہ ان کی سخت غلطی ہے، ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ عہدِ جاہلیت کا عرب بہت سے امور میں اسلامی عرب سے مختلف ہے بلکہ خود عہدِ جاہلیت کے عربوں میں بدوی عرب شہری عرب سے بالکل جدا تھا اور اسی طرح عہد حاضر کے بدوی عہد جاہلیت کے بدوی سے بہت سے امور میں مختلف ہیں۔

ابن خلدون نے نہایت تحقیق کے ساتھ بحث کرنے کے باوجود اس عربی کا مصداق منضبط نہیں کیا جس کی وہ تعریف کرتا ہے۔ اسی لیے اس کے بیان میں تضاد اور اضطراب پایا جاتا ہے۔ اس کے بعض بیانات مثلاً یہ کہ عرب عالیشان عمارتوں کے پتھر صحرائی چولہوں کے لیے اور کڑیاں خیموں کی میخوں کے لیے اُکھاڑ لیجاتے ہیں۔ جب ہم پڑھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بدوی عرب کے متعلق بحث کررہا ہے اور اس بحث کا مصداق نہایت سخت قسم کا اُجڈ بدو ہے نہ کہ عہد بنو اُمیہ یا عباسیہ کا شہری اور متمدن عرب۔ دوسرے مقام پر اس کا یہ بیان کہ "عرب شہروں کے آباد کرنے کے لیے بہتر مقام انتخاب کرنے سے قاصر تھے جس کا مشاہدہ کوفہ اور بصرہ کے محل وقوع کے دیکھنے سے ہوتا ہے" بتلاتا ہے کہ جس عرب کا وہ حال بیان کررہا ہے وہ عہد قدیم کا وحشی بدو نہیں بلکہ ابتداءِ عہد اسلام کا وہ اسلامی عرب ہے جس نے فارس و روم جیسے قدیم ملکوں کو فتح کیا ہے۔

شہروں کی بنیادیں ڈالنے والا بستیاں آباد کرنے والا عرب چولہوں کے پتھروں کے لیے قصور و محلات کو ڈھانے والا ہرگز نہیں ہوسکتا۔ پھر وہ لکھتا ہے کہ عرب علم و فن میں اچھی دسترس نہیں رکھتے اور میدانِ علم و فن کے سابقین اولین موالی ہیں"۔ یہ عرب نہ عہد جاہلیت کا بدوی ہے اور نہ ابتدائِ اسلام کا فاتح عرب ہے بلکہ یہ عہدِ عباسی کے آغاز اور بنو اُمیہ کے آخری عہد کا عرب ہے۔ ابن خلدون خود اپنے بیان کی تردید کرتا ہے۔ مقدمہ میں اس کے ایک بیان سے مفہوم ہوتا ہے کہ عربی فطرت میں تمدن و حضارت قبول کرنے کی کامل استعداد موجود ہے اور جن متمدن اقوام کے ساتھ وہ مل کر رہتا ہے اُن سے مدنیت کے استفادہ کی صلاحیت رکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے:" یہ صرف ایک نظریہ نہیں، بلکہ حقیقت واقعہ ہے کہ جب عربی فتوحات کا دروازہ کھل گیا، فارس و روم جیسی عظیم الشان سلطنتوں کے مالک عرب بن گئے، رومی و فارسی لڑکے لڑکیاں قیدی بن کران کی خدمت میں لائے گئے اور یہ خود تہذیب و تمدن اور شہری زندگی سے بالکل اجنبی تھے تو اس وقت عجیب و غریب واقعات پیش آئے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ جب چپاتیاں ان کے سامنے لائی گئیں تو ان کو اوراق کاغذ سمجھا اور کسریٰ کے خزانوں میں کافور پایا تو اُسے نمک سمجھ کر آٹے میں ڈالا۔ علیٰ ہٰذا القیاس بہرصورت جب عالمگیر فتوحات کے بعد پہلی سلطنتوں کے افراد کو خادم بنایا، معاشرتی نظام امورِ خانہ داری اور ضروریاتِ زندگی میں ان سے کام لیا اور ان میں جو لوگ ان اُمور میں زیادہ قادر اور ماہر تھے اُنہیں اوروں پر ترجیح دی، اُن کی قدر افزائی کی تو ان لوگوں نے یہ تمام کام اُن کی تدابیر اور طریقے اور ان میں تفنن کے راستے اُنہیں سکھلائے اور ان کی بدولت عرب بھی ان امورِ معیشہ کے انتہائی منازل پر پہنچ گئے شہریت اور تمدنی اطوار و انداز ان میں رفتہ رفتہ پیدا ہوگئے اور نہ صرف ان کی طرح متمدن بن گئے۔ بلکہ کھانے پینے، اور لباس، عمارات، اسلحہ، فروش اور برتنوں میں نو بنو تکلفات اور جدتیں پیدا کیں۔

ابن خلدون کا یہ بیان پہلے بیانات کے بالکل متناقض ہے آپ دیکھتے ہیں کہ اُس نے ان بیانات میں مختلف عہدوں کے عربوں میں ضرر رساں اور مغالطہ انگیز خلط کیا ہے اور سب پر یکساں حکم لگا دیا ہے،

حالانکہ خود اس کا مقولہ ہے کہ "ماحول کے بدلنے سے خود عرب بھی بدل جاتا ہے"۔

اب اولیری کو لیجیے وہ لکھتا ہے کہ "عرب کا تخیل ناقص مضمحل اور جذبات واحساسات منجمد و بے روح ہیں" تصورِ تخیل کا فیصلہ تو شاید اس نے اس بنیاد پر کیا ہے کہ اشعار عرب میں تمثیلی یا قصصی اشعار کا نام و نشان نہیں نہ ان میں بڑی بڑی لڑائیوں سے متعلق مثنویاں ہیں جن سے قوم کے فخریہ کارناموں کی یاد مستحکم بنیادوں پر قائم رہتی ہے۔ نہ کوئی ہومر کی مثنوی جیسی کوئی مثنوی ہے اور نہ شاہنامہ فردوسی جیسا کوئی رزمیہ شاہکار۔ پھر عہد جدید اور زمانہ ترقی میں بھی عرب کے پاس روایات وقصص تاریخی کی تالیف وتمثیل کے لیے تروتازہ تخیل، پاکیزہ اشعار نہیں پائے جاتے۔

اس صنف شاعری میں ہم عرب کی کمزوری تسلیم کرنے کے باوجود یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ تمثیلی شاعری پاکیزہ تخیل کا ایک مظہر ضرور ہے لیکن لطیف تخیل اسی میں منحصر نہیں بلکہ اس کے سوا بھی اس کے مظاہر ہو سکتے ہیں۔ اظہار نغز، بیان شجاعت، تغزل، توصیف، تشبیہ اور مجاز یہ سب اصناف پاکیزہ تخیل اور لطیف جذبات کے مظاہر ہیں اور ان زمینوں میں اس قدر فراوانی کے ساتھ عرب کا کلام موجود ہے کہ دنیا اس سے مرعوب و حیران نظر آتی ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ اس میں جدت کم تھی۔

عربی اشعار کا وہ ذخیرہ جو شستہ تغزل کی چاشنی، برباد شدہ کھنڈرات اور دیار حبیب میں غم کے آنسو بہانے کے مناظر، گذشتہ ایام عیش اور واقعات زندگی کی والہانہ یاد کی تجدید سے پُر ہے اور وہ لطیف وجدان پاکیزہ شعور جوان مقدس جذبات کی محاکات کرتا ہے اور وہ سوز و گداز، دیوانگی و سرگشتگی جوان نورانی احساسات کی تمثیل پیش کرتی ہے۔ ہرگز مردہ اور منجمد جذبات، بے روح و بے کیف شعور سے نہیں ادا ہو سکتے۔

جاحظ کی رائے کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ وہ اس بارہ میں تو شعوبئین سے متفق ہے کہ عرب کے پاس نہ علم ہے نہ فلسفہ اور نہ متوارث تصانیف مگر اسی کے ساتھ اس کا عقیدہ ہے کہ ان چیزوں کے بجائے انہیں قدرت نے دو ممتاز اور نمایاں صفات عطا کی ہیں۔ (۱) زبان آوری (۲) برجستہ بدیہہ گوئی۔ اس میں شک

نہیں کہ یہ دونوں صفتیں عرب میں نمایاں طور پر موجود ہیں۔ اگر آپ ان کے آثار علمیہ یعنی شعر و ادب پر ایک ہلکی سی نظر بھی ڈالیں تو آپ قدرت کے اس عطیہ یعنی صاف و شستہ زبان آوری اور برمحل بدیہہ گوئی کا اعتراف کرنے پر مجبور ہو جائیں گے اس محاکمہ اور نقد و تبصرہ سے عرب کے متعلق آپ ہماری رائے کی جھلک دیکھ چکے ہونگے اور یقیناً اس نتیجہ پر پہنچے ہونگے کہ ذہنی اور اخلاقی ارتقاء کے میدان میں جاہلی عرب اور اسلامی عرب یکساں نہیں لہذا اب ہم صرف عرب جاہلی کے اوصاف و خصائص پر روشنی ڈالتے ہیں۔

جاہلی عرب عصباتی مزاج کا مالک، غضبناک اور زود اشتعال ہوتا ہے۔ حقیر سے حقیر چیز پر اس کے غصہ کی آگ بھڑک اٹھتی ہے اور پھر اس کے شعلوں اور شراروں کی کوئی حد و انتہا نہیں ہوتی اور اگر کہیں اُس کے شخصی وقار یا قبیلہ کی عزت و حرمت کو ٹھیس لگتی ہے تو یہ اشتعال بہت سخت اور بھیانک قسم کا ہوتا ہے۔ جب بھڑکتا ہے تلوار کی طرف دوڑتا ہے اور تلوار کا فیصلہ ہی اسے منظور ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ مسلسل لڑائیوں نے انہیں فنا کر ڈالا اور جنگ ہی ان کا نظام مانوس اور شب و روز کی زندگی بن گئی۔

عصباتی مزاج کے لیے عادت ذکاوت لازم ہوتی ہے اور اس میں شک بھی نہیں کہ عرب واقعی ذکی ہوتا ہے اس کی ذکاوت اس کی زبان سے مترشح ہے۔ بسا اوقات وہ اسرار و رموز کی رہبری اور دور دراز اشاروں پر اعتماد کرتا ہے جس کے لیے اس کی برجستہ بدیہہ گوئی گواہ ہے۔ اچانک ایک چیز سامنے آتی ہے ابھی پورے طور پر آنے نہیں پاتی کہ وہ اس کا برجستہ جواب پیش کر دیتا ہے۔ مگر یہ ذکاوت جدت آفرینی اور مجتہدانہ شان نہیں رکھتی وہ ایک ہی حقیقت کو مختلف انداز اور پیرایوں میں پیش کرتا ہے اور یہ تفنن ہی تحقیق معانی اور اختراع حقائق سے زیادہ ناظرین کو محو حیرت اور مبہوت بنا دیتا ہے بالفاظ دیگر عرب کی زبان اُس کی عقل سے زیادہ تیز ہوتی ہے۔

عرب کا تخیل محدود اور تفنن و تنوع سے ناآشنا ہے۔ اس کا تخیل بدویانہ معاشرت سے بہتر معاشرت اور صحرائی زندگی سے بہتر زندگی کی تصویر نہیں کھینچ سکتا کہ اس کے حصول کے لیے وہ جد و جہد کرے اسی لیے

"تصورات عالیہ" سے اُس کا ذہن نابلد ہے اس لیے کہ یہ بلند تخیل کا نتیجہ ہے جس سے وہ تہیدست ہے۔ نہ اس کی ڈکشنری میں اُن کے ادا کرنے کے لیے کوئی لفظ ہے اور نہ اُس کے کلام میں ان کی طرف کوئی ایما روا شارہ ہے۔ عموماً اس کا شعری فکر کسی نئی دنیا میں شناوری نہیں کرتا کہ اُس سے جدید معانی سرسبز و شاداب ہوں بلکہ وہ اپنے محدود اور تنگ دائرہ میں رہ کر ہی مختلف راہوں میں گامزن ہوسکتا ہے اور بس۔

اخلاقی پہلو سے عرب کا رجحانِ حریت اور شعور آزادی اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ اُس کی تحدید نہیں ہوسکتی مگر حریت کا مفہوم ان کے دماغوں میں شخصی آزادی میں منحصر ہے اجتماعی حریت سے وہ قطعاً ناواقف ہیں۔ اسی لیے نہ کسی سردار کی اطاعت کے لیے اس کی گردن خم ہوسکتی ہے اور نہ کسی حاکم کی حکومت کا جُوا وہ اپنے کاندھوں پر رکھ سکتا ہے۔ اس کی تاریخ جاہلیت میں ہی نہیں اسلام میں بھی خانہ جنگی سے پُر ہے۔ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا عہد عرب کا "سنہری عہد" ہے کہ اُنھوں نے بیرونی حرب و پیکار کے خارزار میں الجھا کر اور روم و فارس کی فتوحات کا چسکا پیدا کرکے داخلی لڑائیوں اور خانہ جنگیوں سے بے خبر بنا دیا اور اس لیے کہ قدرت نے آنجناب کو عربوں کی نفسیات کے سمجھنے میں رائے صائب اور فہم راسخ عطا فرمائی تھی۔

عرب مساوات کا عاشق ہے لیکن اُس کا دائرہ اس کے قبیلہ میں محدود ہے عشق مساوات کے دوش بدوش اپنے قبیلہ کی رفعت اور اس کے بعد عربی خون کی اہمیت بھی اس کے اندر کوٹ کوٹ کر بھری ہے۔ وہ اپنے قلب کی گہرائیوں میں ہمیشہ اس احساس کو موجود پاتا ہے کہ اس کی رگوں میں وہ خون دوڑ رہا ہے جس نے روم و فارس جیسی دیرینہ اور رفعت اساس سلطنتوں کے سامنے ان کی ثروت اپنے افلاس، ان کی خوشحالی اپنی فلاکت، ان کی شہریت اپنی بدویت کے باوجود سرنیاز خم نہیں کیا جب وہ ان ممالک کو فتح کرتا ہے تو اُن کو اسی طرح دیکھتا ہے جس طرح ایک فاتح سلطان مفتوح قوم کو یا ایک آقا اپنے زرخرید غلام کو دیکھتا ہے۔ یہ عربی فطرت پر ایک اجمالی تبصرہ ہے اس کی تفصیل تم آئندہ فصلوں میں پاؤ گے۔

نتیجہ | عرب کی اس سادہ اور صاف ذہنیت اور متمدن اقوام کے اختلاط اور میل جول سے اس ذہنی

اقسامِ قرآن

مولانا سید صبغۃ اللہ صاحب بختیاری اُستاذ جامعہ دار السلام عمر آباد (مدراس)

(۲)

(۲) توجیہ یہ ہے کہ "کتاب مسطور" سے توریت مراد لی جا سکتی ہے، کیونکہ ما قبل میں بھی طور کا ذکر ہوا ہے اور دونوں کی مناسبت بالکل ظاہر ہے اور اس کے علاوہ خود قرآن مجید میں بے شمار مقامات پر کتاب کا اطلاق کیا گیا ہے۔

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (سورہ اعراف رکوع ۱۷)

اور ہم نے چند تختیوں پر ہر قسم کی نصیحت اور ہر چیز کی تفصیل ان کو لکھ کر دے دی

اور فرمایا ہے۔

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِن بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (سورہ قصص رکوع ۵)

اور ہم نے موسیٰ کو کتاب دی تھی اگلی قوموں کے ہلاک کر دینے کے بعد جو لوگوں کے لئے بصیرت و عقلمندی کا سبب اور ہدایت و رحمت تھی تاکہ وہ لوگ نصیحت حاصل کرلیں۔

ارشاد ہوتا ہے

ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ

پھر ہم نے موسیٰ کو کتاب عطا فرمائی تھی جس کے باعث اچھی طرح عمل کرنے والوں پر نعمت پوری ہو جائے

وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ	اور تمام احکام کی تفصیل بھی ہوجائے اور ہدایت ورحمت ہو تاکہ وہ لوگ اپنے پروردگار سے (قیامت میں حساب کے وقت) ملنے پر ایمان لے آئیں۔
(سورۂ انعام رکوع ۱۹)	

(۳) احتمال یہ ہے کہ "کتاب مسطور" قرآن عزیز کو کہا گیا چونکہ آسمانی کتابوں میں یہی وہ کتاب ہے جو سب سے اخیر میں نازل ہوئی ہے اور اس میں تمام گذشتہ آسمانی صحیفوں اور پچھلی کتابوں کے مضامین نہ صرف جمع کردئے گئے ہیں بلکہ ان کے محفوظ ہوجانے کا پورا پورا ذمہ لیا گیا ہے یہی وہ کتاب ہے جو ہمیشہ کھلی رہتی ہو اور جسے قیامت تک انگنت انسان پڑھتے پڑھاتے رہیں گے اور کوئی زمانہ ایسا نہیں آئے گا جس میں اس کی تعلیمات وہدایات کو لپیٹ کر رکھدیا جائے بلکہ تمام زمانوں میں اسی کو برتری اور فوقیت حاصل رہے گی۔

۴۔ سقف مرفوع سے آسمان مراد ہے جو اپنے استوار نظام اور بلندی کی وجہ سے اللہ جل شانہٗ کی قدرت کاملہ پر دلالت کررہا ہے چنانچہ فرمایا گیا ہے۔

ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا	بھلا تمہارا پیدا کرنا زیادہ دشوار ہے یا آسمان کا، اللہ نے اس کو بنادیا اور اس کی چھت کو بلند کردیا اور اس کو بالکل ٹھیک بنادیا۔
(سورۂ نازعات)	

اور ارشاد ہوتا ہے۔

وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ	اور کیا یہ لوگ آسمان کی طرف نہیں دیکھتے کہ کس طرح بلند کیا گیا ہے
(سورۂ غاشیہ)	

اب یہ چیز قابل لحاظ ہے آسمان جزاء اعمال پر کیونکر شہادت دیتا ہے تو اس کے لئے قرآن عزیز کے ان مقامات پر تدبر کرنے کی ضرورت ہے جہاں پچھلی اُمتوں پر اللہ تعالیٰ کے عذاب نازل ہونے کے قصے اور واقعات مذکور ہیں، جب ہم ان مقامات پر غور کریں گے تو صاف معلوم ہوجائے گا کہ بہت سی قومیں دعوت الٰہی سے انکار

کرنے کے سبب ہلاک کر دی گئیں اور آج انکے واقعات آنے والوں کیلئے عبرت کا ذریعہ ہیں چنانچہ قرآن مجید میں حضرت لوط علیہ السلام کی بدکار قوم کا تذکرہ کیا ہے کہ بدکاری اور حضرت لوط کی وعظ نصیحت سے اعراض کرنے کے باعث ان پر آسمان سے پتھروں کی بارش برسائی گئی، اور فنا کے گھاٹ اتار دیا گیا۔

فَلَمَّا جَاءَ اَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِیَهَا سَافِلَهَا	سوجب ہمارا حکم عذاب آپہنچا توہم نے اس زمین کے
وَاَمْطَرْنَا عَلَیْهَا حِجَارَةً مِّنْ سِجِّیْلٍ	اوپر کا حصہ نیچے کر دیا اور اس زمین پر ہم نے کھنگر کے
(سورہ ہود رکوع ۷)	پتھر برسانے شروع کر دئے جو لگاتار برستے رہے۔

اسی سنگ باری کا واقعہ سورۂ نمل اور سورۂ شعرا میں بھی ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

وَاَمْطَرْنَا عَلَیْهِمْ مَّطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ	اور ہم نے ان پر ایک خاص قسم کی بارش برسائی اور
الْمُنْذَرِیْنَ	وہ نہایت بری بارش تھی جو منذرین پر برسی۔

اسی طرح سورۂ شعرا میں ان لوگوں کا تذکرہ کیا گیا ہے جن کی طرف حضرت شعیب علیہ السلام مبعوث ہوئے تھے اور ان کو دعوتِ توحید دی تھی اور خاص کر ان کی بداخلاقی کی اصلاح کرنی چاہی تھی جو ان میں عام طور پر پھیل چکی تھی یعنی ان لوگوں نے کم تولنا اور کم ناپنا شروع کر دیا جس سے اقتصادی کاروبار میں خلل واقع ہو رہا تھا اور دھوکہ بازی عام ہو رہی تھی جب حضرت شعیب علیہ السلام نے ان کو اس بداخلاقی پر ٹوکا اور سرزنش کی تو ان متکبروں نے کبر و ناز سے کہہ دیا کہ تم بھی تو ہماری ہی مانند ایک انسان ہو پھر کیا وجہ ہے کہ ہم تمہاری دعوت پر لبیک کہیں اور تمہارے احکام کی تعمیل کریں اور درحقیقت ہم تو تم کو بالکل ہی جھوٹا اور بناوٹی شخص سمجھتے ہیں اگر تم واقعی سچے ہو تو آسمان ہم پر کیوں نہیں ٹوٹ پڑتا۔ ان کی تعنت وعناد اور ہٹ دھرمی کو قرآن عزیز نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

فَاَسْقِطْ عَلَیْنَا کِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ اِنْ	اگر تم سچوں میں سے ہو تو ہم پر آسمان کا کوئی ٹکڑا گرادو
کُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ قَالَ رَبِّیْ اَعْلَمُ	شعیبؑ نے جواب دیا کہ میرا پروردگار ہی خوب جانتا

بِمَا تَعْمَلُوْنَ فَكَذَّبُوْهُ فَاَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ اِنَّهٗ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ (سورہ شعراء رکوع ۱۰)

ہے جو کچھ تم عمل کر رہے ہو پس ان لوگوں نے شعیب کی تکذیب کی تو جھٹلانے والوں کو سائبان کے واقعہ نے آکر پکڑ لیا بیشک وہ بڑے ہی سخت دن کا عذاب تھا

اور سورہ طور ہی میں اس قسم کی بات ذکر فرمائی ہے۔

وَاِنْ يَّرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَآءِ سَاقِطًا يَّقُوْلُوْا سَحَابٌ مَّرْكُوْمٌ فَذَرْهُمْ حَتّٰى يُلٰقُوْا يَوْمَهُمُ الَّذِيْ فِيْهِ يُصْعَقُوْنَ (سورہ طور رکوع ۲)

اگر وہ لوگ آسمان کے ٹکڑے کو گرتا ہوا دیکھیں گے تو یوں کہیں گے کہ یہ تو تہ بر تہ جما ہوا بادل ہے تو ان کو یوں ہی رہنے دو یہاں تک کہ ان لوگوں کو اس دن سے سابقہ پڑے جس میں وہ ہوش باختہ ہو جائیں گے

اور حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کا تذکرہ کرتے ہوئے عذاب الٰہی کا جو طوفان باراں کی شکل میں نمودار ہوا تھا ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے

فَفَتَحْنَآ اَبْوَابَ السَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ (سورہ قمر رکوع ۱)

پھر ہم نے آسمان کے دروازے برسنے والے پانی کے ساتھ کھول دیئے۔

جس وقت بنی اسرائیل کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے یہ حکم ہوا تھا کہ شہر اریحو میں "حطۃ" یعنی کلمۂ مغفرت کہتے ہوئے داخل ہونا تو ان شریروں نے اس کی بجائے ایک بے معنی "حنطۃ فی شعرۃ" تراش لیا اور یہی کہتے ہوئے اپنی سرینوں کے بل گھسٹتے ہوئے اس شہر میں جا گھسے جس کی پاداش میں ان پر آسمان سے عذاب آیا

فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ (سورہ بقرہ رکوع ۶)

تو ہم نے اُن ظالموں پر ایک آفت آسمان سے اُتاری اس وجہ سے کہ وہ لوگ نافرمانی کرتے رہے

اسی واقعہ کو دوسرے مقام پر یوں ذکر فرمایا ہے

فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ

تو ہم نے ان ظالموں پر ایک آفت آسمان سے بھیجی

بِمَا كَانُوْا يَظْلِمُوْنَ — اس سبب سے کہ وہ ظلم کرتے رہے یعنی قانون الٰہی کے حدود سے وہ لوگ تجاوز کر گئے۔ (سورۂ اعراف رکوع ۲۰)

ان چند نظائر سے یہ بات بخوبی روشن ہو چکی ہے کہ یہ نیلگوں آسمان کس طرح اپنی زبان حال سے ہلاک شدہ قوموں کی عبرتناک داستانیں بیان کر رہا ہے اور ان کے اعمال کے باعث ان کی تباہی اور بربادی پر گواہی دے رہا ہے۔

۵: "بحر مسجور" کے اہل تفسیر نے مختلف معانی کئے ہیں لیکن قرآن عزیز کے اسلوب نظم اور مفردات پر غور کرنے سے یہ حقیقت بالکل بے نقاب ہو جاتی ہے کہ "بحر" کا لفظ خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے معنی آگ تیز کرنے کے آتے ہیں۔ اور سمندر اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کی وجہ سے پانی سے بھرا ہوا ہے، قیامت کے دن اس کا پانی چلا جائے گا اور وہ آگ ہو جائے گا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ (سورۂ تکویر) اور جب سمندر جھونکے جائیں

یہاں "بحر مسجور" سے وہ سمندر مراد ہیں جو آتشیں مادہ کی وجہ سے بھڑکا دیئے جائیں گے اور تنور کی مانند اور گرم ہو جائیں گے جیسا کہ ترجمان القرآن حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے صراحت کر دی ہے۔

آج سے صدیوں پہلے جب کہ تمام دنیا کی ترقی یافتہ قومیں بھی سمندر کے متعلق اس حقیقت سے بالکل نابلد تھیں قرآن حکیم نے اس کا انکشاف فرما دیا اور احادیث میں اس کی طرف اشارات کر دیئے گئے تھے چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جہاد کرنے والوں یا حج کرنے والوں کے علاوہ کوئی بحری سفر نہ کرے کیونکہ سمندر کے نیچے آگ ہے اور آگ کے نیچے سمندر ہے اس حدیث کا صاف مطلب یہ ہے کہ سمندر زمین کے اوپر اور آگ زمین کے اندر ہے اور اس کی جہت مقابلہ میں سمندر ہے تو گویا سمندر دو متقابل جہتوں میں واقع ہوا ہے اور آگ دونوں کے درمیان محصور ہے

اور یہ بات علمی دنیا میں پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ تمام زمین خربوزہ اور اس کے چھلکے کی مانند ہے یعنی خربوزے کے چھلکے کو اس کے اندرونی مغز کے ساتھ وہی نسبت حاصل ہے جو زمین کو اس کی اندرونی آگ سے ہے۔ پس تمام لوگ آگ پر قیام پذیر ہیں اور سمندر اپنے اطراف و جوانب سے زمین کے مضبوط چھلکوں کے ساتھ ڈھکا ہوا ہے اور کبھی کبھی جب زمین پر زلزلے آتے ہیں تو وہ آتشیں مادہ پھوٹ پڑتا ہے اور آگ ظاہر ہو جاتی ہے بہرکیف جب قیامت آئے گی اور نظام عالم درہم برہم کر دیا جائے گا تو اس وقت سمندر بھی آگ بنا دیا جائیگا۔ رہا سمندر وقوعِ عذاب پر کیونکر شہادت دیتا ہے تو اس کے لئے ہم کو قرآن حکیم کے ان عبرتناک قصص کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے جن میں سمندر کے ذریعہ قوموں کے ہلاک ہونیکی داستانیں سنائی گئی ہیں

چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو یہ دعوت حق دی تھی کہ تم لوگ اپنی شرک پرستی سے باز آؤ اللہ تعالیٰ کے پرستار بن جاؤ ورنہ تم پر اللہ کا عذاب نازل ہوگا تو ان کی قوم نے انکار کر دیا اور حضرت نوح نے ان کے حق میں بددعا کی اور عذاب نازل ہوگا تو ان کی قوم نے انکار کر دیا اور حضرت نوح نے ان کے حق میں بددعا کی اور عذاب الٰہی طوفان بن کر آیا اور اس قدر پانی برسنے لگا کہ تمام زمین سمندر ہوگئی اور اہل حق کی جماعت حضرت نوح کے ساتھ کشتی میں سوار ہوگئی اور تمام کفار و منکرین ڈوب کر مرگئے اسی واقعہ کو قرآن عزیز میں ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے۔

فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ (سورۂ اعراف رکوع ۸)	پس ان لوگوں نے نوح کو جھٹلایا تو نوح کو اور جو لوگ ان کے ساتھ جو کشتی میں تھے ان کو ہم نے نجات دی اور جنھوں نے ہماری نشانیوں کی تکذیب کی ان کا بیڑا ڈبو دیا بیشک وہ لوگ اندھے ہو چکے تھے۔

اور قرآن مجید میں متعدد مقامات پر آیا ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے ساتھ دریا پر پہنچے تو

فرعون نے اپنے لشکر کے ساتھ ان کا تعاقب کیا یہاں تک حضرت موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کے لئے عصائے موسیٰ کے اعجاز سے سمندر میں راستے بن گئے جس کے باعث بنی اسرائیل بخیر و عافیت دوسرے کنارے جا پہنچے اور فرعون اپنے خدم و حشم سمیت دریائے نیل میں غرق ہو گیا۔

وَاَنْجَیْنَا مُوْسٰی وَمَنْ مَّعَهٗۤ اَجْمَعِیْنَ — اور ہم نے موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کو نجات دی

ثُمَّ اَغْرَقْنَا الْاٰخَرِیْنَ (سورۂ شعرا رکوع ۴) — پھر دوسروں کو غرق کر دیا۔

درحقیقت ان تمام آسمانی کتابوں میں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیا اور مرسلین کی طرف اتاری ہیں، "وہی کتاب کامل" ہے جس کو "الکتاب" کہا گیا ہے چنانچہ فرمایا جاتا ہے۔

ذالك الكتاب لا ريب فيه — یہی وہ کتاب ہے جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں

اسی کتاب کی اتباع اور پیروی انسانوں پر ترقیات کی راہیں کھولتی ہیں۔

وَهٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ — اور یہ کتاب خیر و برکت والی ہے جس کو ہم نے نازل

فَاتَّبِعُوْهُ وَاتَّقُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ — کیا ہے پس اسی کی پیروی کرو اور اس سے ڈرو

(سورۂ انعام رکوع ۲۰) — تاکہ تم پر رحمت کی جائے۔

اور قرآن عزیز ہی وہ کتاب ہے جو اپنے مقاصد، اصول اور کلیات کے لئے ایک واضح ترین بیان ہے۔

وَنَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتٰبَ تِبْیَانًا لِّكُلِّ — (اے پیغمبر اسلام) تم پر ہم نے وہ کتاب اتاری ہے جو

شَیْءٍ وَّهُدًی وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰی — بالکل واضح بیان ہے اور مسلمانوں کے لئے ہدایت و

لِلْمُسْلِمِیْنَ (سورۂ نحل رکوع ۱۲) — رحمت اور بڑی خوشخبری سنانے والی ہے۔

اور ایک موقع پر کہا گیا ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْۤ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ — ساری تعریفیں اس اللہ کیلئے جس نے اپنے خالص بندے

الْكِتٰبَ وَلَمْ یَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا — (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) پر یہ کتاب نازل کی اور اسمیں

(سورۂ کہف رکوع ۱)

(ذرا بھی ٹیڑھا پن نہ رکھا)

بہر طور، "کتاب مسطور" سے ان میں کا ہر ایک معنی بھی آ جا سکتا ہے اور ہر صورت میں وقوع عذاب الٰہی پر مضمون شہادت واضح ہے کیونکہ اگر انسانی اعمال کی جزا و سزا نہ ہو تو پھر ان آسمانی کتابوں کے نزول کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔

بیت معمور کے بھی چند مصداق ہو سکتے ہیں۔ (۱) اس سے وہ تمام آباد گھر مراد ہیں جو پچھلی قوموں نے دنیا میں بسا رکھے تھے اور اپنی تعمیرات اور مادی ساز و سامان کی ثبات پر اترانے لگی تھیں اور ان چیزوں کے گھمنڈ میں آ کر دعوت حق کا انکار کر دیا اور مطلق اس بات کی پرواہ نہ کی کہ دنیا کی زندگی کا طمطراق چند روزہ ہے بہر کیف ان قوموں کی بسائی ہوئی آبادیاں اس بات پر گواہی دے رہی ہیں کہ تہذیب و تمدن کے انتہائی ترقیات پر ہونے کے باوجود دعوت حق کے انکار کے پاداش میں کیونکر ہلاک کر دی گئیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ کوئی ظلم نہ تھا بلکہ انھیں کے برے اعمال کے نتائج تھے پھر کیوں دعوت قرآنی کے منکرین ان داستانوں سے عبرت حاصل نہیں کرتے۔ تاکہ ان کے دل اللہ کے آگے جھک جائیں اور وہ ایمان و عمل سے آراستہ ہو جائیں۔

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

(سورہ روم رکوع ۱)

کیا یہ (منکرین مجازات اعمال) زمین میں چلے پھرے نہیں جس میں دیکھ لیتے کہ جو لوگ ان سے پیشتر گذر چکے ہیں ان کا کیا انجام ہوا وہ ان سے کہیں قوت میں بڑھ چڑھ کر تھے اور انھوں نے زمین بھی سنواری تھی اور اس کو آباد کر رکھا تھا جتنا ان لوگوں نے آباد کر رکھا ہے اور ان کے پاس ان کے رسول نشانیاں لے کر آ چکے تھے پس اللہ تعالیٰ نے ان پر ظلم نہیں کیا لیکن وہ خود ہی اپنے اوپر ستم ڈھاتے رہے۔

(۲) یا **بیت معمور** سے مسجدیں مراد ہیں جن کی آبادی اللہ تعالیٰ کے ذکر، تسبیح اور تہلیل سے ہوتی ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ

نے فرمایا ہے۔

فِیۡ بُیُوۡتٍ اَذِنَ اللّٰہُ اَنۡ تُرۡفَعَ وَیُذۡکَرَ فِیۡہَا اسۡمُہٗ یُسَبِّحُ لَہٗ فِیۡہَا بِالۡغُدُوِّ وَالۡاٰصَالِ (سورۂ نور رکوع ۵)

وہ ایسے گھروں میں ہیں جن کے متعلق اللہ نے حکم دیا ہے کہ ان کا ادب کیا جائے اور اُن میں اللہ کا نام لیا جائے اور اُن میں صبح و شام اللہ کی تسبیح ادا کرتے رہتے ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مسجدیں آباد کرنا انھیں خوش قسمت لوگوں کا کام ہے جو مبداء و معاد پر ایمان رکھتے ہیں۔

اِنَّمَا یَعۡمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰہِ مَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ (سورۂ توبہ رکوع)

صرف وہی لوگ اللہ کی مسجدوں کو آباد رکھتے ہیں جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان لا چکے ہیں۔

اسی طرح مسجدوں میں ذکر الٰہی سے اللہ تعالیٰ کے بندوں کو روک دینا گویا ان مسجدوں کو اجاڑ دینا اور ویران کر دینا ہے اور ان مبارک عمارتوں سے جو ملّی مقاصد کے متعلق ہیں ان کو فنا کر دینا ہے اس واسطے ایسے لوگوں کو سب سے بڑا ظالم اور مستبد کہا جاتا ہے۔

وَمَنۡ اَظۡلَمُ مِمَّنۡ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰہِ اَنۡ یُّذۡکَرَ فِیۡہَا اسۡمُہٗ وَسَعٰی فِیۡ خَرَابِہَا (سورۂ بقرہ رکوع ۱۴)

اور اس شخص سے بڑھ کر کون زیادہ ظالم ہوگا جو اللہ کی مسجدوں میں اس کے یاد کرنے کو روک دیتا ہو اور ان مسجدوں کی ویرانی میں کوشاں ہو۔

(۳) یا بیت معمور سے وہ مقام مراد ہے جو ساتویں آسمان پر خانہ کعبہ کے ٹھیک محاذات پر واقع ہے جس کا ہر روز ستر ہزار نئے فرشتے طواف کرتے ہیں اور جو فرشتے ایک بار طواف کر چکتے ہیں پھر دوبارہ وہ فرشتے واپس لوٹ کر نہیں آتے جیسا کہ معراج کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

(۴) یا بیت معمور سے خانہ کعبہ مراد ہے جو تمام دنیا سے آنے والے مسلمانوں سے عبادت اور طواف کرنے والوں کے باعث ہمیشہ آباد رہتا ہے، حج و عمرہ کے زمانے میں تو وہاں اسلامی دنیا کا ایک واحد نمائندہ اجتماع

ہوتا ہے جو بیت الحرام کی آبادی کا حقیقی مصداق ہے اور یہی وہ مقام ہے جہاں قدرت الٰہی کی سیکڑوں نشانیاں موجود ہیں جس کی وجہ سے وہ آباد کہا جا سکتا ہے اور تاریخ شاہد ہے کہ جس نے بھی اس کی آبادی کو ویران کرنا چاہا اس کو مشیت ایزدی نے ناکام و نامراد کر ڈالا، چنانچہ قبیل سے وہ زبردست واقعہ ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے چند روز پہلے پیش آیا جس کا ذکر سورۂ فیل میں کیا گیا ہے۔

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحَابِ	کیا تمہیں نہیں معلوم کہ تمہارے پروردگار نے ہاتھی والوں کے
الْفِيلِ اَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ	ساتھ کیا برتاؤ کیا، کیا ان کا داؤ سرتا پا غلط نہیں کر
وَاَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا اَبَابِيلَ تَرْمِيهِمْ	دکھایا اور ان پر غول کے غول پرندے بھیجے جو ان پر
بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ	کنکر کی پتھریاں پھینکتے تھے، سو اللہ تعالیٰ نے ان کو
مَاْكُولٍ	کھائے بھوسے کی مانند کر دیا

غرض یہ کہ بیت معمور سے جو بھی مراد لیا جائے مضمون شہادت موجود ہے اور خصوصاً خانہ کعبہ مراد لینے کی صورت میں تو یہ بدرجہ اتم شاہد ہوگا کہ دنیا میں اللہ کا عذاب کیسے آتا ہے۔



عورت

قاضی عبدالصمد صاحب صارم سیوہاروی فاضل دیوبند وفاضل ازہر

صنفِ لطیف جس کے احترام کی آج دنیا میں دھوم مچی ہوئی ہے کسی زمانہ میں مشرق میں مرد کے دامنِ تقدس کا داغ سمجھی جاتی تھی، روما اُسے صرف گھر کا اثاثہ سمجھتا تھا، یونان شیطان کہتا تھا، کلیسا باغِ انسانیت کا کانٹا تصور کرتا تھا، کتابِ مقدس نے اُس کو لعنتِ ابدی کا مستحق قرار دے رکھا تھا، سقراط نے اُسے فتنہ وفساد کی جڑ کہا، ویڈرڈ صرف جسمانی لذت حاصل کرنے کا ذریعہ سمجھتا تھا، نیٹشے نے دنیا کو اُن مصائب سے ڈرایا جو اُس کے خیال میں عورتوں کو آزاد کرنے سے پیدا ہونگی، مسٹر بری کرانٹس نے لکھا ہے کہ کتابِ مقدس میں تعدد ازدواج کی ممانعت بھی نہیں ہے، کتاب مقدس میں عورت کو موت سے زیادہ تلخ کہا ہے (میزان التحقیق صـ۲۵) ڈاکٹر لیبان کا بیان ہے کہ ہندؤں کا قانون کہتا ہے کہ تقدیر، جہنم، طوفان، زہریلے سانپ ان میں سے کوئی اس قدر خراب اور خطرناک نہیں جتنی عورت، کتاب مقدس بھی اس سے کچھ کم سخت نہیں، جیسا کہ آپ ابھی سُن چکے ہیں، اس میں بھی عورت کو موت سے زیادہ تلخ لکھا ہے (حوالہ مذکور بحوالہ تمدن عرب) نیلٹن لکھتا ہے۔ عورتیں شیطان کی گذرگاہیں اور روحانی حقوق کو پامال کرنے والی ہیں (حوالہ مذکور) عورتوں میں ضروری شیطنت بھری ہوتی ہے، ان میں شہوانی جذبہ کے اُبھارنے کا مادہ بھرا ہوتا ہے (کرائی سائٹم حوالہ مذکور)

پروفیسر ہنری مارٹن لکھتے ہیں۔ یونانی عورت عمر بھر پابند رہتی تھی اس کو اپنی ذات پر کسی قسم کا اختیار نہ تھا وہ اپنے معاملات میں کسی قسم کا تصرف نہیں کرسکتی تھی۔ روما میں بھی عورتیں انہیں کی طرح بلکہ اس سے

زیادہ شدت کے ساتھ ولادت سے لے کر وفات تک زیرنگرانی رکھی جاتی تھیں۔ عیسائی مذہب بعض حیثیتوں سے یہودیت کے ساتھ اور بعض حیثیتوں سے رومی تمدن کے ساتھ خاص تعلق رکھتا ہے، روما میں عورت کا جو درجہ تھا وہ ہم کو معلوم ہو چکا ہے اور یہود کے نزدیک بھی اس کی حالت اس سے بہتر نہ تھی، کلیسا کے پادریوں نے اکثر عورت کی تذلیل و تحقیر اس بنا پر کی کہ اس نے مرد کو گناہ کا مرتکب بنایا۔ گال یعنی فرانس کے اصل باشندوں کے نزدیک عورت نہایت ذلیل اور پست درجہ تھی فرانک وغیرہ دوسری قومیں جو فرانس میں آکر آباد ہو گئی تھیں اُن کا بھی یہی حال تھا، چنانچہ اُن کے ابتدائی زمانہ میں عورتیں اسباب تجارت کی طرح فروخت کی جاتی تھیں (ملخص از صفحہ ۱۵۵،۱۵۴) کنفوشس نے اس کو نامبارک کہا ہے (آئین چین ص۲۷) گوتم بدھ کا قول ہے کہ دنیا کی سب چیزوں میں خراب چیز عورت ہے (دہم پد منتر ۳۰۹) زردشت کا قول ہے کہ عورت صحیح راہ نہیں چلتی (وندیداد) جمشید کا قول ایران کے مشہور شاعر و مورخ نظامی گنجوی نقل کرتے ہیں:۔

اگر نیک بودے سرانجام زن　　زناں را مزن نام بودے نہ زن

یہودی، عیسائی، آتش پرست، بدھ کسی مذہب نے عورت کو کوئی حق نہیں دیا اور اس کی توہین کرنے میں کوئی کسر اُٹھا نہیں رکھی۔ یورپ کا رنگ اب اور ہے ورنہ وہاں عورت کی حالت سب سے بدتر تھی۔ چنانچہ اب تک بھی اس کا ذاتی نام قابلِ شہرت نہیں سمجھا جاتا۔ بچپن میں باپ کے نام سے (مس جیکب) اور شادی کے بعد شوہر کے نام سے (مسز جیکب) مشہور ہوتی ہے۔ ہندوستان کی داستان سب سے زیادہ طویل ہے۔ یہاں عورت کو پیدا ہونے ہی کا حق نہ تھا۔ لڑکی پیدا ہوتے ہی مار ڈالی جاتی تھی جو زندہ رہتی اُس کا دنیا میں کوئی حق نہ تھا۔ عمر بھر باپ کی، شوہر کی، بیٹے کی محتاج اور پابند رہتی تھی۔ منوشاستر میں ہے۔ لڑکپن میں باپ کے جوانی میں شوہر کے بڑھاپے میں بیٹوں کے اختیار میں رہے کیونکہ عورتیں خود مختار ہونے کے لائق نہیں ہیں (۹/۳ و ۵/۱۴۸) عورت نابالغ ہو، جوان ہو، بڈھی ہو گھر میں کوئی کام خود مختاری سے نہ کرے (منو ۵/۱۴۷) عورت کو بوقتِ صلاح و مشورہ اپنے پاس نہ رکھے (منو ۷/۱۴۹)

جھوٹ بولنا عورت کا ذاتی خاصہ ہے (منو ۹/۱۳) پلنگ سے محبت، بیٹھنے کی چوکی سے محبت، زیور کا شوق، شہوت پرستی، غصہ برائی کی طرف میلان اذیت رسانی عورتوں کے چند خواص ہیں (میزان التحقیق ص۲۶ بحوالہ منو شاستر) بدفعلی عورتوں کی عادت ہے (منو ۹/۱۱) عورتیں دروغ کی مانند نامبارک ہیں (منو منتر ۱۹) پاگل، کیکڑا، متوا، چمٹے اور استری سب برابر ہیں (پنچ تنتر) عورتیں ہمیشہ بے وفا ہوا کرتی ہیں۔ خوشحال ان مردوں کا جن کی عورتوں کی حفاظت کیجاتی ہے۔ اگر کوئی عورت پاکدامن ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ اس میں حیا ہے یا حجاب ہے یا طبعی نیک خصلتی یا خوف ہے بلکہ صرف یہی کہ اس سے کوئی عنایت کا طلبگار نہیں (میزان التحقیق ص۲۷ بحوالہ ہتوا پدیش) عورت کی روح میں پارسائی کا وجود ڈھونڈے نہیں ملتا (حوالہ مذکور بحوالہ سودکا) ایک عورت کو ہندوستان میں کئی کئی شوہروں کی بیوی بننا پڑتا تھا۔ دروپدی کا قصہ تاریخ ہند کا مشہور واقعہ ہے۔ شوہر کے مرنے پر اس کو زندہ رہنے کا حق نہ تھا بلکہ اپنی جیتی جاگتی جان کو نذر آتش کرنا پڑتا تھا۔ اس ترقی و روشنی کے دور میں بھی ہندوؤں کے مشہور پیشواؤں اور مصنفوں نے اپنے اپنے متقدمین کی طرح عورتوں کو برا ہی کہا ہے۔ پنڈت دیانند لکھتے ہیں کہ مرد کو عورت کا قالب بوجہ کمی اعمال یا بدعملی کے ملتا ہے (حوالہ مذکور بحوالہ ستیارتھ پرکاش)، پنڈت درشنانند لکھتے ہیں دنیا کی چمکدار چیزیں عورتیں، لونڈے وغیرہ یہ شیطان ہیں۔ (ٹریکٹ ۱۴۴)

پروفیسر ملکر لکھتے ہیں ہندوؤں میں عورت آزاد نہیں نہ یگیہ کے لیے نہ وراثت کے لیے اور دیگر شاستروں کے اندر بھی پرشوں (مردوں) کے ہر قسم کے حقوق کو بڑی مضبوطی کے ساتھ قائم کیا ہے۔ برعکس اس کے ابلا استری جاتی (عورت) کے لیے ان ویدوں کے اندر بھی واجبی انسانی حقوق نہیں پائے جاتے (معجزات اسلام ص۵۵ بحوالہ ہندی رسالہ رشی انک)

سوتروں میں شاستروں میں عورتوں کا بہت کم درجہ ہے (تاریخ ہند لالہ لاجپت رائے)

عرب میں بھی عورت ایک شئے قابل استعمال سمجھی جاتی تھی تعداد ازدواج کی کوئی حد مقرر نہ تھی بعض شریر مرد عورتوں کو برسوں معلقہ کر کے رکھتے تھے ترکہ میں عورت کا کوئی حق نہ تھا وہ کسی چیز کی مالک نہ تھی رسول کریم

صلی اللہ علیہ وسلم جب مبعوث ہوئے تو آپؐ نے عورتوں سے ان مظالم کو دور کیا، اُس کا نفقہ مرد پر واجب کیا، مہر واجب کیا، ترکہ میں حق مقرر کیا، تعدد ازدواج کی حد مقرر کی اور اُس کو انصاف کے ساتھ مشروط کیا، عورت کو خلع کا حق دیا وہ اپنے مال کی خود مالک قرار دی گئی شادی کے لیے بالغ عورت کی رضامندی واجازت کو ضروری قرار دیا، گھر کے اندر اس کو ایک خود مختار حاکم بنایا گیا۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے (لوگو عورتوں کے معاملہ میں خدا سے ڈرو۔ کیونکہ تم نے اس کی ضمانت پر ان کو اپنے قبضہ میں لیا ہے) یعنی خدا کے حکم کے موافق نکاح ہوا ہے۔ یہ خدا کی ضمانت ہے اور ارشاد ہے (عورتیں تمہاری پوشاک ہیں) یعنی جس طرح پوشاک آدمی کے لیے ضروری ہے اور موجب راحت اور باعث زینت وعزت ہے، اسی طرح مرد کے لیے عورت ہے۔ نیز ارشاد ہے (عورتیں تمہاری کھیتی ہیں) جس طرح بغیر کھیتی کے بنی نوع کا گذارہ اور بقا ممکن نہیں اسی طرح بغیر عورت کے زندگی دشوار ہے اور جس طرح کھیتی کی حفاظت و پرورش ضروری ہے اسی طرح عورت کی بھی ہے جس طرح کھیتی محبوب ہے اسی طرح عورت محبوب ہے، ایک حدیث میں ہے کہ دنیا کی بہتر متاع نیک عورت ہے۔

رسول کریم صلعم نے ایک صحابی سے عورتوں کے متعلق فرمایا کہ "یہ آبگینے ہیں" جس طرح آئینوں کو ٹھیس نہیں لگنی چاہیے اسی طرح عورت کی بھی دل آزاری نہیں کرنی چاہیے۔ حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ ہم زمانۂ جاہلیت میں عورتوں کو حقیر سمجھتے تھے۔ جب رسول کریم صلعم نے ان کا مرتبہ قائم کیا تو ہماری آنکھیں کھلیں۔ حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ انسان کے لیے دنیا میں سب سے بڑی دولت ایمان اور باعصمت عورت ہے۔ خواجہ سعدی شیرازی فرماتے ہیں

زنِ خوب فرمابرو پارسا — کند مرد درویش را بادشاہ

اسلام نے عورت کو جو حقوق دیے ہیں اور اُس کا جو مرتبہ قائم کیا ہے اُن کی بڑی تفصیل ہے اس موضوع پر کثرت سے مضامین ورسائل شائع ہو چکے ہیں اس لیے یہاں زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں۔

ڈاکٹر کرانس نے عورتوں کے متعلق قانون اسلام کی مدح کی ہے (میزان التحقیق ص۲) ڈاکٹر لیبان نے لکھا ہے "وہ اسلام ہی تھا جس نے عورتوں کو گری ہوئی حالت سے ترقی دی (تمدن عرب ص۴۱) ڈاکٹر آرنلڈ نے موسیو وال کا قول نقل کیا ہے کہ اسلام کی بدولت عورتوں کے حقوق مقرر ہوگئے (میزان التحقیق ص۲۹ بحوالہ پریچنگ آف اسلام) کرنل آبری او برن سی آئی او بی ای ممبر پنجاب کمیشن نے لکھا ہے کہ اسلامی قانون میں مسائل وراثت کے ماتحت جائداد کے متعلق عورتوں کے حقوق احتیاط سے درج کیے گئے ہیں (میزان التحقیق ص۲۹) ہندو فاضل مسٹر ایس ایم دھرم اکھیا لکھتے ہیں "ہندو مذہب میں عورت کی کیا حیثیت ہے یہ تو پوچھیے ہی نہیں کیونکہ وہ ہمیشہ ایک لونڈی کی حیثیت سے رہتی ہے۔ بچپن میں والدین کے ہاتھ میں، جوانی میں شوہر کے اختیار میں حتیٰ کہ شوہر اگر چاہے تو مذہباً اُسے اس بات کا حق ہے کہ اپنی بی بی کو دوسرے کے پاس بھیجے اور نیوگ کرائے۔ اور بڑھاپے میں اپنے لڑکوں کے اختیار میں رکھی گئی ہے۔ اُس کو جائداد میں کوئی ترکہ نہیں ملتا، زیادہ سے زیادہ وہ اپنی زندگی میں خرچ خوراک پانے کی مستحق ہے شادی جس سے صرف عورت کی اپنی ذات کا تعلق ہے اس میں بھی اُسے کوئی اختیار نہیں آج کل عیسائی مذہب سب سے زیادہ شائستہ اور مہذب ہے مگر اس میں بھی عورت کو مرد کا محکوم قرار دیا گیا ہے اور خلع وغیرہ کا اُسے حق نہیں۔ اب جبکہ عورتوں نے جدوجہد کی تو یورپ کے ملکوں میں دوسرے قسم کے قوانین بننے لگے ورنہ قبل اس کے عورتوں کی اپنی محنت مشقت کی کمائی بھی اُس کے والدین یا شوہر کی ہوتی ہے، بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اب تک بعض یوروپین ملکوں میں اگر اکیس سال سے کم عمر کی عورت اپنے والدین یا ولی کی رضامندی کے بغیر اپنی شادی کرلے اور شوہر کے ہاں چلی جائے تو شوہر پر لڑکی کا ولی اس بنا پر مقدمہ کرسکتا ہے کہ وہ اپنی لڑکی سے خدمت لینے سے محروم کر دیا گیا۔ حضرت محمدؐ کے احسانات کو دیکھیے کہ سب سے پہلے دختر کشی کو بند کیا اور عورت کو حق دیا کہ جس سے چاہے نکاح کرسکتی ہے۔ اسلام نے عورت کو وہ حقوق دیے جو دوسرے مذاہب نے نہیں دیے، ترکہ کا بھی سوائے اسلام کے کسی مذہب نے عورت کو مستحق قرار نہیں دیا۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت محمد صاحب نے لڑکے کو لڑکی سے دوگنا ترکہ دلا کر کم

حیثیت پر رکھا، مگر غور کرنے کی بات ہے کہ کسبِ معاش کی فکر مردوں کو پڑتی ہے اور مرد ہی اپنی محنت مشقت سے کماتا ہے جس سے اُس کے گھرانے کی عورتیں فائدہ اُٹھاتی ہیں عورت کی جائداد سے دوسرے کم فائدہ اُٹھاتے ہیں۔ برخلاف اس کے مرد دوسروں کے اخراجات بھی برداشت کرتا ہے۔ ایسی حالت میں ایک عورت کو جتنا ملے اس سے دوگنا اُس کے بھائی کو ملنا ناانصافی نہیں۔ ترکہ میں عورت کو جو کمی ہوتی ہے وہ مہر کی صورت میں پوری ہوجاتی ہے" (میزان التحقیق صـ۲۹)

لالہ رام دیو پرنسپل گروکل کانگڑی لکھتے ہیں محمد صاحب نے عورتوں کے حقوق قائم کیے (حوالہ مذکور)

غرض عورت پر اسلام کے سوا کسی مذہب اور کسی قانون کا احسان نہیں ہے۔ اسلام نے عورت کو مرد کے زیر سیادت ضرور رکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فطرت کے اعتبار سے عورت مرد سے کم ہے اس لیے اس کو ایک لائق اور زبردست مشیر کی احتیاج ہے۔

ڈاکٹر ہوکنگ کا قول ہے۔ مرد عورت سے باعتبار صحت بدرجہا بہتر ہوتا ہے۔ ڈاکٹر اسکن کا قول ہے عورت کی پیدائش مرد کے ساتھ بطور ضمیمہ ہوئی ہے (میزان التحقیق صـ۲۸) پروفیسر ہنری مارٹن لکھتے ہیں۔ عورت میں بعض چیزوں کی کمی ہے جس کے لیے وہ مرد کی محتاج ہے (فطرت نسواں صـ۸) اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عورت کی جسمانی ساخت طاقت اور قوت مقابلہ کے لحاظ سے بہ نسبت مرد کے بہت کم درجہ پر ہے (حوالہ مذکور صـ۱۲) عورت کا دل ۲۴۰ کیلوگرام، مرد کا ۳۰۰ کیلوگرام ہوتا ہے۔ عورت کے خون کی مقدار بھی مرد کے خون کی مقدار سے کم ہے۔ اس کا مغز بھی مرد کے مغز سے ۱/۹ درجہ ہلکا ہوتا ہے (حوالہ مذکور صـ۲۵) میڈم لا بیر کا قول ہے، عورت میں غور و فکر اور تفحص و تحقیق کا مادہ کم ہوتا ہے۔ ایک اور لیڈی کا قول ہے کہ ہم میں اُس عقلی قوت کی کمی ہے جو چھلکے سے آگے بڑھ کر مغز تک پہنچتی ہے (حوالہ مذکور صـ۱۳) قوت فیصلہ مردوں سے عورتوں میں کم پائی جاتی ہے (حوالہ مذکور صـ۱۵۲ مصنفہ پروفیسر ہنری مارٹن)

ارباب نظر کا اس پر اتفاق ہے کہ لڑکیوں میں استقامت لڑکوں سے کم ہوتی ہے۔ لیکن وہ حیلہ

حوالہ خوب کرتی ہیں (ص ۶۲) لڑکیوں کی خواہشوں میں چونکہ ہمیشہ تلون پیدا ہوتا رہتا ہے اور وہ فطرۃً ہر اُس خواہش کی طرف مائل ہوتی رہتی ہیں جو اُس کے دل میں پیدا ہوتی ہے ص ۳۷۔ عورت جذبات کے میدان میں مرد سے آگے بڑھی ہوئی نظر آتی ہے (کتاب مذکور ص ۳۴)

یہاں تک یہ امر صاف ثابت ہوگیا کہ اسلام کے سوا کسی قوم وملت نے عورتوں کا حقیقی احترام نہیں کیا اور اُن کے حقوق قائم نہیں کئے عورتوں کے معاملہ میں مخالفین اسلام تین اعتراض اسلام پر کرتے ہیں۔

ایک یہ کہ پردہ میں رکھنا عورت کی توہین ہے اور اس کے لیے مضر ہے۔ پردے سے عورت کی توہین نہیں ہوتی بلکہ اُس کی عزت ہے۔ ہر نفیس اور محبوب شے کو نظروں سے بچا کر احتیاط سے رکھا جاتا ہے۔ عورت کے لیے پردہ کا مضر ثابت ہونا ایک مضحکہ انگیز بات ہے جو صریح مشاہدے اور تجربے کے خلاف ہے، پردے کے مفید ہونے میں شک کی گنجائش نہیں یہ تحفظ نسب کی بڑی سند ہے۔ پردہ نشین خواتین اسلام علم وفضل کے اعتبار سے بڑی بڑی باکمال ہوئی ہیں۔ پردہ نشینوں کی اولاد میں بڑے بڑے مدبر، بڑے بڑے حکیم، بڑے بڑے بہادر، بڑے بڑے موجد بڑے بڑے مصنف ہوئے ہیں اس لیے یہ سمجھنا کہ پردہ کا اثر اولاد پر پڑتا ہے شدید غلطی ہے۔ جس یورپ کی تقلید میں آج پردہ شکنی کی تحریک کی جاتی ہے وہ آج خود ہی اس کے ہاتھوں سے نالاں ہے۔ بے پردگی سے جو فتنے برپا ہوئے ہیں وہ تاریخ جاننے والوں اور اخبار بیں اصحاب سے پوشیدہ نہیں، جن اقوام وممالک میں پردہ نہیں ہے وہاں ناجائز ولادتوں کی کثرت ہے مسلمانوں نے جو ترقی کی اور مسلمانوں سے پہلے جن اقوام نے ترقی کی اس میں عورتوں کا کوئی قابل لحاظ حصہ نہیں۔ اس لیے بے پردگی کو ترقی کا ذریعہ سمجھنا حماقت یا کم سے کم حماقت کے قریب قریب ہے۔ ہر چیز کے اختیار کرنے کے لیے اس پر نظر کی جاتی ہے کہ اس میں مضرت زیادہ ہے یا منافع زیادہ ہیں، اس کی مضرت قوی ہے یا نفع قوی ہے جس میں منافع زیادہ ہوتے ہیں، جس کے فوائد قوی ہوتے ہیں اس کا اختیار کرنا باعث ترقی ہے۔ بے پردگی میں مضرت

کثیر ہے اور قوی بھی۔ اس لیے اس کو اختیار کرنا کسی طرح قرین مصلحت نہیں اور میں تو یہ کہونگا کہ نفع و نقصان پر نظر کرنا ہی فضول ہے جبکہ قرآن کا حکم ہے، حدیثوں میں رسول کریم کا ارشاد ہے، آیات و احادیث میں ردوبدل کر کے بعض لوگوں نے پردے کے خلاف مطلب نکالنے کی سعی کی ہے لیکن وہ لوگ جو حدیث و قرآن سے واقف ہیں اُن کے اس داؤں میں نہیں آسکتے۔ پردے کی موافقت و مخالفت میں کثرت سے مضامین و رسائل شائع ہو چکے ہیں، اس لیے یہاں زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ میں اس فرسودہ بحث سے مضمون کو طول دینا نہیں چاہتا اس قدر ضرور عرض کرونگا کہ پردہ اقوام عالم میں تاریخ کی یادسے پہلے سے رائج ہے اور ہر مذہب و قوم کے پیشواؤں نے اس کی ہدایت کی ہے۔

دنیا کی پہلی تاریخ اور صحیح تاریخ کتاب مقدس میں مذکور ہے کہ ربقہ کو اُن کے عزیز و اقارب جب حضرت اسحاقؑ (کم و بیش دو ہزار سال قبل مسیح) سے بیاہنے کے لیے لارہے تھے تو ربقہ نے دور سے دیکھا کہ کھیت میں ایک آدمی کھڑا ہے یہ دیکھ کر اُنھوں نے اپنا مُنہ چھپا لیا۔

زمانۂ جاہلیت میں عرب میں بھی پردہ رائج تھا۔ سبرۃ بن عمرو فقعسی شاعر اپنے مخالف شکست خوردہ فریق پر طعن کرتا ہے۔

ونسوتکم فی الروع بادٍ وجوھہا یخلن اماءً والاماء الحرائر

(یعنی لڑائی سے بھاگتے وقت تمہاری عورتوں کے مُنہ کھل گئے تھے اس لیے وہ باندیاں معلوم ہوتی تھیں)

پیشوائے ایران زرتشت کا قول ہے: دہم خفت و ہمخوابۂ دیگرے را نہ بینید و بر و منگرید و باد نبامیزید (صحیفۂ زرتشت صنہ۲ بحوالہ دساتیر)

ایران کا مشہور مورخ شاعر فردوسی افراسیاب کی بیٹی کا قول نقل کرتا ہے:۔

منیزہ منم دخت افراسیاب کہ ہرگز نہ دیدہ تنم آفتاب

دوسرا مورخ اور شاعر نظامی جمشید کا قول نقل کرتا ہے:۔

چنیں گفت جمشید بارا ئزن کہ یا پردہ یا گور بہ جائے زن

زن آں بہ کہ در پردہ پنہاں بود کہ آہنگ بے پردہ افغاں بود

پیشوائے اہل چین کنفوشس کا قول ہے عورت کو گھر سے باہر نکالنا مست ہاتھی کی سونڈ میں تلوار دینا ہے (آئین چین صـ۲۸)

منوجی کا قول ہے ان کو (شوہروں کو) لازم ہے کہ ان کی (عورتوں کی) حراست میں از حد کوشش کریں۔ (میزان التحقیق صـ۲۴ بحوالہ منوسمرتی)

راماین میں ہے کہ جب رامچندر جی کے بن باس کے موقع پر سیتا جی گھر سے باہر نکلیں تو لوگوں میں سخت ہیجان برپا ہو گیا، اور اپنی راجکماری کو بے پردہ دیکھ کر سب چلائے کہ کیا برا زمانہ آگیا ہے کہ سیتا جن کی جھلک دیوتا بھی نہ دیکھ سکے تھے باہر آگئی ہیں اور بازاری نگاہوں کا سامنا کرینگی (ایودھیا کانڈم سوتر ۳۳ اشلوک ۱۹)

لکشمن سیتا جی کے دیور کا قول ہے کہ سیتا جی کے پاؤں کے سوا میں نے کوئی حصہ اُس کے بدن کا نہیں دیکھا (میزان التحقیق صـ۲۴ بحوالہ راماین)

جب رامچندر جی نے لنکا فتح کیا تو راجہ بھبیشن کو حکم دیا کہ سیتا کو نہلا دھلا کر پوشاک پہنا کر دربار میں لائے۔ جب سیتا پالکی میں سوار آئی تو راجہ نے لوگوں کو ہٹانا چاہا رامچندر جی نے کہا کہ غم کے موقعوں پر مجبوریوں میں، لڑائیوں میں، سویمبر کے موقع پر، قربانیوں میں شادیوں میں عورت کا سامنے آجانا گناہ نہیں سیتا مجبوریوں میں گرفتار ہے، اس وقت اس کا لوگوں کے سامنے آنے میں کوئی حرج نہیں (رامائن یودھ کانڈم ۱۱۴۔ اشلوک ۲۴۹)

دریودھن کے حکم سے جب دروپدی دربار عام میں لائی گئی تو اُس نے کہا راجاؤں نے مجھے سویمبر کے موقع پر دیکھا تھا، اس سے پہلے مجھے کسی نے نہیں دیکھا، آج بدنصیبی سے پھر مجھے غیر مردوں کے سامنے آنا پڑا۔ مجھے تو کبھی ہوا نے یا سورج نے بھی گھر سے باہر نہیں دیکھا (مہابھارت، سبھا پرو)

رسم سویمبر کے زمانہ میں ہندو عورتوں میں حد درجہ پردہ اور حیا مدنظر تھا، خاوند کے ساتھ بیوی کی بے تکلفی کو بھی لوگ ناپسند کرتے تھے (مہابھارت)

راجہ جنمی جی کو بیاس جی نے نصیحت کی کہ اپنی رانی کو پردے میں رکھے (گلزار شاہی ص۱۵۱)

گھومنے والا برہمن عزت پاتا ہے، باہر پھرنے والی عورت بگڑ جاتی ہے۔ (چانک نیتی درپن باب ۶)

دوسرے یہ کہ عورت کو بہ نسبت مرد کے ترکہ میں حصہ کم دیا گیا کیسا عجیب معاملہ ہے یہ اعتراض وہ کرتے ہیں جن کے یہاں عورت کو کچھ بھی نہیں دیا گیا۔ تقسیم ترکہ میں شریعت نے اس امر کا لحاظ کیا ہے کہ باعتبارِ قرابت و مودت میت پر کس کس کی پرورش اور دستگیری لازم تھی اور کس حد تک لازم تھی اور وہ کون کون رشتہ دار ہیں جن سے اڑے وقت میں مرحوم کو مدد پہنچ سکتی تھی اور وہ بلحاظ قدرت اور قرابت مرحوم کی کس حد تک امداد کر سکتے تھے۔ اور مرحوم کے گھر کا نام و نشان کس سے وابستہ ہے، ظاہر ہے کہ لڑکی دوسرے گھر کی ہوتی ہے، شوہر کے زیر حکم ہوتی ہے وہ نہ پوری طرح ماں باپ کی خدمت پر قدرت رکھتی ہے نہ ان کے خاندان کا نام اس سے وابستہ ہوتا ہے اور بعد عقد والدین اس کی پرورش سے سبکدوش ہو جاتے ہیں۔ لڑکا آخر تک ماں باپ کی خدمت و پرورش کا ذمہ دار ہے ان کے گھر کا چراغ ہے، اس لیے اس کا حصہ زیادہ ہے اور عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کو زیادہ ملنا چاہیے اور ہر مرد بہ نسبت عورت کے امداد اور دستگیری پر زیادہ قادر ہوتا ہے اور ایک کنبہ کی پرورش کا ذمہ دار سمجھا جاتا ہے اس لیے اناث سے ذکور کا حصہ زیادہ ہے، ایک یہ بات بھی ہے کہ لڑکیاں بصورت جہیز بھی کچھ مال پا چکی ہوتی ہیں، غرض مرد کا حصہ عورت سے زیادہ ہونا ہر طرح قرین انصاف ہے۔

تیسرے یہ کہ مرد کو چار بیویوں کی اجازت دی گئی ہے یہ عورت کی حق تلفی اور توہین ہے۔ یہ خیال بھی غلط ہے، ایک کاشتکار کا کئی زمینوں میں کاشت کرنا نہ زمین کی توہین ہے نہ حق تلفی ہے، اسلام سے پہلے تعداد ازدواج کی کوئی حد مقرر نہیں تھی، انبیائے بنی اسرائیل کی سو سو بیبیاں لکھی ہیں، امرائے عرب بھی سو سو

پچاس پچاس عورتیں رکھتے تھے، شاہان ایران وروم بھی کچھ ان سے پیچھے نہ تھے، ہندو راجوں کے محل بھی صدہا عورتوں سے بھرے رہتے تھے، مشاہیر ومقدسین ہند میں سری کرشن جی کے آٹھ بیویاں تھیں (معجزاتِ اسلام صـ۵۳ بحوالہ کتاب بھارت کی شجاع استریاں)

شریعت نے تعداد ازدواج کو چار تک محدود کردیا اور اس کے عمل پر غیر معمولی پابندیاں لگا دیں[1]۔ بہرحال اس تعداد کے تعین میں بھی شریعت نے انسان کے مزاج، طبیعت اور اُس کے چار ارکان اور اُس کی چار فصول کا لحاظ کیا ہے کیونکہ جس مرد کو طوفانِ شہوت کمال کا ہوگا وہ اپنے ارکان اربعہ اور قدرتی فصول اربعہ کے اعداد سے متجاوز نہ ہوگا، اسی کے ساتھ یہ بھی مصلحت ہے کہ انسان کے کسب معاش کے چار ہی ذرائع ہیں صناعت، زراعت، تجارت، امارت۔ اس لیے ہر ذریعہ کے مقابلہ پر ایک عورت کو مقرر کیا، اس کے علاوہ طبی وطبعی مصالح بھی ہیں نکاح حصول اولاد صحیح وحفظ تقویٰ کے لیے کیا جاتا ہے۔ عورت ہر وقت اس قابل نہیں ہوتی کہ اُس سے زناشوی کے تعلقات قائم ہوسکے، بصورت ثانی مرد کو منزل تقویٰ سے گرنے کا اندیشہ ہے اور بصورت حمل نقصان جنین کا خطرہ ہے۔ ایام شیر خوارگی طفل میں عورت مرد کی قربت سے بچے اور عورت دونوں کی صحت کو خراب کرتی ہے۔ علماء طب کی ہدایات کے مطابق ابتدائے حمل سے ایام شیر خوارگی طفل تک مرد کو عورت سے علیحدہ رہنا چاہیے اس طرح تین سال کا وقفہ ہوتا ہے اس عرصہ میں اگر دوسری عورت نہ ہو تو مرد کس طرح نیکی کے ساتھ بسر کرسکتا ہے۔ عورت کے قویٰ بہ نسبت مرد کے بڑھاپے سے جلد متاثر ہوتے ہیں اس لیے متعدد ازدواج کی مرد کے لیے طبعًا ضرورت ہے۔ عورت پچاس سال عمر کے بعد اولاد پیدا کرنے کے قابل نہیں رہتی مرد میں یہ قابلیت سو برس تک رہتی ہے۔ ایک بیوی ہونے کی حالت میں مرد اپنی عمر کے طویل

---

[1] جس کے معنی یہ ہوئے کہ اسلام تعدد ازدواج کے اصول کو تسلیم کرتا ہے کیونکہ بعض ناگزیر حالات میں اس کی ضرورت پیش آتی ہے لیکن اس اصول پر عمل کرنے میں اُس نے غیر معمولی احتیاط سے کام لیا ہے۔ اتنی احتیاط سے اگر ایک شخص اُن شرطوں اور ذمہ داریوں کو پیش نظر رکھے تو مجبور کن حالات کے بغیر اس کی طرف اقدام نہیں کرسکتا۔

حصہ میں افزائش نسل سے محروم رہتا ہے جدال وقتال میں مرد اکثر کام آتے ہیں اور عورتیں بیوہ ہوجاتی ہیں، ان کو گناہ اور جرائم اور محتاجی سے بچانے کے لیے اس سے بہتر کوئی ذریعہ نہیں کہ مرد کئی کئی عورتیں رکھیں دنیا کی مردم شماری پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہے۔ یہ مشیتی بغیر تعدد ازدواج نیکی سے نہیں نبھائی جاسکتی قوم کی اعدادی ترقی کا بہت کچھ انحصار تعدد ازدواج پر ہے۔

حرفے زداد و دانش و دین است ایں کہ ما
بہر صلاح خاطر دانا نوشتہ ایم

شہنشاہیت

جدید سرمایہ داری کی مکمل تاریخ

شہنشاہیت کی حقیقت، اسکی تاریخ و تفصیل اور اُس کے نتائج و اثرات پر اُردو میں پہلی کتاب جس کی تقریب کے سلسلہ میں مولانا سید طفیل احمد صاحب علیگ مصنف مسلمانوں کا روشن مستقبل لکھتے ہیں۔

"یہ کتاب دراصل جدید سرمایہ داری کی مکمل تاریخ ہے جس میں دکھایا گیا ہے کہ یورپ کے ملکوں میں سرمایہ داروں کی محدود جماعت نے حکومت پر قبضہ کرکے بنی نوع کو کس طرح غلام بنایا اور دنیا بھر کے بازاروں پر قابض ہوکر اپنی ذات کے لئے عیش و آرام کے سامان کیونکر جمع کیے، اس وقت یورپ میں جس قدر مختلف تحریکیں نازیت فسطائیت اور اشتراکیت وغیرہ کے ناموں سے جاری ہیں، اس کتاب میں اُنکی مفصل تاریخ دی گئی ہے جن سے واقفیت کے بغیر نہ صرف یورپ بلکہ موجودہ دنیا کی سیاسیات کا صحیح اندازہ نہیں ہوسکتا۔ قابل مترجم نے یہ کتاب لکھ کر اُردو داں طبقہ پر بڑا احسان کیا ہے"

اس کتاب میں نہ صرف شہنشاہیت کے کارناموں کو تفصیل و تحقیق سے لکھا گیا ہے بلکہ دنیا کے تمام اہم واقعات کو بڑی جامعیت اور قابلیت سے واضح کیا گیا ہے، جو اُردو داں اصحاب بین الاقوامی معاملات اور دنیا کی سیاسیات سے دلچسپی رکھتے ہیں اُن کے لیے اس کتاب کا مطالعہ نہایت مفید ہوگا۔ انداز بیان شستہ و شگفتہ، صفحات ۲۰۰۔

منیجر مکتبہ بُرہان قرولباغ نئی دہلی

مخطوطات کتب خانۂ دار العلوم دیوبند

از جناب سید محبوب صاحب رضوی کیٹلاگر کتب خانہ دار العلوم دیوبند

(۵)

متفرق کتب

۷۲۔ **قاموس**۔ تصنیف علامہ مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروز آبادی قدیم التحریر مخطوطہ ہے۔ سنہ کتابت تحریر نہیں ہے، خط بے انتہا باریک، پاکیزہ اور فن خطاطی کا اعلیٰ ترین شاہکار ہے، اس مخطوطہ کے خط کی باریکی پختگی اور یکسانیت کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے، لوح کے پہلے اور دوسرے ورق کو مُطلّا و مُذہب بنایا گیا ہے۔ پوری کتاب پر زریں جدولیں ہیں، کاغذ کی ساخت بھی اعلیٰ درجہ کی ہے، نہایت باریک، صاف، یکساں اور سُبک ہے، تقطیع ۹ × ۱۱ انچ اور خوص ۲½ × ۷ انچ ہے، فی صفحہ ۳۱ سطور ہیں۔

۷۳۔ **حاشیہ ابوالقاسم سمرقندی بر مطول**۔ مکتوبہ ۱۰۸۰ھ۔ مطول کا یہ حاشیہ کمیاب اور نادر ہے۔ خط عمدہ نستعلیق ہے سطور کی تعداد فی صفحہ ۱۹ اور تقطیع ۵ × ۹ انچ ہے۔

۷۴۔ **شرح قصیدہ بانت سُعاد** تصنیف مُلّا علی القاری۔ مُلّا علی القاری کی شرح قصیدہ بانت سُعاد بہت نایاب اور نادر الوجود ہے، تقطیع چھوٹی ہے۔ اسی مُجلد میں قصیدہ مذکور کی ایک دوسری شرح محمود حافظی کی بھی شامل ہے، یہ شرح بھی عربی میں ہے، اس شرح کا سن کتابت ۱۲۱۱ھ ہے اس مجلد میں ایک تیسری شرح صدر الدین بنیانی کی بھی شامل ہے، یہ شرح فارسی میں ہے۔ آخر میں اسی جلد میں ایک چوتھی شرح قصیدہ لامیہ کی مجلد ہے، اس کا شارح علی حزیں ہے، یہ شرح بھی فارسی میں ہے اور ۱۲۲۴ھ کی لکھی ہوئی ہے۔ خط سب کا نستعلیق ہے

۷۵۔ قصیدہ لامیۃ المعجزات۔ تصنیف مولانا حبیب الرحمٰن صاحب دیوبندی عثمانیؒ۔ یہ مخطوطہ خود مصنف علام کا کتابت کرایا ہوا ہے، تقطیع ۷×۱۱ انچ ہے فی صفحہ ۹ شعر ہیں۔ کتابت اعلیٰ درجہ کی ہے۔

۷۶۔ رضی شرح کافیہ۔ تصنیف رضی الدین محمد بن حسن استرآبادی۔ رضی شرح کافیہ مطبوع ہو چکی ہے مگر اس نسخہ کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ مخطوطہ ۹۳۴ھ میں لکھا گیا ہے، مصنف کی وفات ۹۱۶ھ میں ہوئی ہے یہ نسخہ تمام موجودہ قلمی نسخوں سے زیادہ قدیم التحریر ہے، شروع اور آخر میں متعدد مہریں ثبت ہیں اور متعدد عبارتیں لکھی ہوئی ہیں، مگر ہر ایک مہر اور عبارت مٹا دی گئی ہے۔ اس قبیح حرکت کی بدولت اکثر مخطوطات اپنی خصوصیات کے اظہار سے محروم ہو گئے ہیں۔ رسم الخط اگرچہ نسخ سے قریب تر ہے مگر ایک خاص روش لیے ہوئے ہے، جس کو نسخ شکستہ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، مگر نہایت پختہ اور عمدہ ہے۔ تقطیع ۶×۹ انچ کی ہے اور فی صفحہ ۲۷ سطریں ہیں۔ نہایت ضخیم مخطوطہ ہے۔

۷۷۔ ہشت بہشت۔ تصنیف امیر خسرو دہلویؒ۔ مکتوبہ ۱۲۰۴ھ نوشتہ سکھ راج سنگھ۔ صاف اور خوشخط لکھی ہوئی ہے، شروع اور آخر کے اوراق کاتب مذکور کے لکھے ہوئے ہیں، درمیان کے اوراق قدیم التحریر ہیں آخر میں کاتب نے اصلی اور داخلی اشعار کی تعداد بیان کی ہے، چنانچہ ۶۳۵۰ اصلی اشعار بتلائے ہیں اور ۳۰۰ اشعار کا داخلی ہونا ظاہر کیا ہے۔ ہشت بہشت کا یہ نسخہ اکیس ۲۱ داستانوں پر مشتمل ہے اور ہر داستان وار اصلی اور داخلی اشعار کی تنقیح کی گئی ہے۔

تقطیع چھوٹی ہے، فی صفحہ تقریباً ۱۴ شعر ہیں درمیان کا کاغذ بہت قدیم معلوم ہوتا ہے۔ ۱۳۲ اوراق ہیں۔ اخیر میں چند اور رسالے لگے ہوئے ہیں جن میں مرہٹوں کی مختصراً تاریخ بیان کی گئی ہے، ان رسائل کے مصنفین کا پتہ نہیں چل سکا۔

۷۸۔ مسدس حالی کا فارسی ترجمہ مسمٰی بدیوان فائضی۔ اگرچہ یہ ترجمہ مخطوطات سے نہیں ہے بلکہ مطبوعہ ہے، مگر اپنے نادر الوجود ہونے میں کسی نادر مخطوطہ سے ہرگز کم نہیں ہے، لیکن چونکہ اس کا مفصل تعارف ماہ

جولائی کے برہان میں گزر چکا ہے اس لیے یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

۷۹۔ **دیوان مصحفی** جلد اول۔ مکتوبہ ۲۰ جولائی ۱۸۳۳ء۔ نوشتہ کاشی لال ولد داروغہ پرشادی لال۔ یہ مخطوطہ نہایت کمیاب اور نادر الوجود ہے۔ راقم السطور کے علم میں اس کے دو نسخے اور ہیں، ایک نسخہ کتب خانہ رامپور میں اور دوسرا کتب خانہ حسرت موہانی میں ہے، کتب خانہ دار العلوم کے دیوان کا پہلا مطلع یہ ہے۔

لگے گر ہاتھ میرے تار اس زلف معنبر کا تو ہووے باعثِ شیرازہ ان اجزائے ابتر کا

کتب خانۂ حسرت کے دیوان اول کا پہلا مطلع بھی یہی ہے جو کتب خانۂ دار العلوم کے دیوانِ اول کا ہے مگر کتب خانہ رامپور کے جس دیوان میں یہ مطلع اول درج ہے وہ دیوان دوم کے نام سے فہرست میں درج ہے، اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ کتب خانۂ دار العلوم میں جو نسخہ ہے وہ کتب خانۂ حسرت کے اعتبار سے تو دیوان اول ہے اور کتب خانہ رامپور کے اعتبار سے دیوان دوم ہے۔

دیوان کے آخر میں "چارپائی کی ہجو" کے عنوان سے ۲۲ شعر لکھے ہیں، جس کا پہلا شعر یہ ہے:-

یہ جو ہم پاس چارپائی ہے گور ہے یا کنواں یا کھائی ہے

اس نسخہ کا سائز تقریباً $\frac{۲ \times ۳}{۸}$ ہے۔ ۲۵۲ اوراق پر مشتمل ہے فی صفحہ کم و بیش ۱۱-۱۲ اشعار ہیں اور ۱۳ سطریں۔

دیوان مذکور کی بلحاظ ترتیب غزلِ دوم ماہ دسمبر ۱۹۷۸ء کے برہان میں "باقیات الصالحات" کے عنوان سے شائع ہو چکی ہے۔

۸۰۔ **فتوح الشام و روم منظوم** بزبان فارسی۔ ناظم کا نام اور سنہ کتابت معلوم نہیں ہو سکا۔ یہ ترجمہ سنہ ۱۱۶۰ھ میں کیا گیا ہے، کاغذ کا رنگ فیروزی ہے فی صفحہ، ۱۱ شعر ہیں خط متوسط درجہ کا ہے مگر صاف ہے تقطیع ۸×۱۳ انچ ہے۔ ناظم نے ترجمہ کرنے کا سبب مقدمہ میں یہ بیان کیا ہے کہ:-

"سبب تالیف ایں کتاب و موجب ترجمہ آں از عربی لسان بفارسی زبان و تنظیم ایں نسخہ صدق انتساب فصاحت اکتساب علی الرغم فردوسی طوسی شاہ نامہ نویس گبران زردشتی کیش کہ در شیوہ مداحی و ستائش

پادشاہانِ مجوس عجم چشم انصاف وحق بینی از تملکے غازیانِ عرب پوشیدہ بلکہ عوض آں زبان
ہرزہ گوئی باستخفاف وتحقیر بزرگاں دین متین کشادہ"

فاضل ناظم اپنے اس دعوے میں کہ وہ مشاہیر اسلام کا شاہنامہ لکھنا چاہتا ہے کہاں تک کامیاب ہوسکا ہے اس کے لیے علیحدہ مستقل تبصرہ کی ضرورت ہے

فتوح الشام کا یہ منظوم ترجمہ بھی نوادر کتب سے ہے۔

۸۱۔ **حاشیہ میر زاہد** تصنیف شاہ رفیع الدین صاحب دہلویؒ۔ میر زاہد کے تمام موجودہ حواشی سے بہتر حاشیہ ہے۔ ۱۶۳ صفحات پر مشتمل ہے، یہ مخطوطہ نہایت نادر الوجود ہے، راقم السطور کی تحقیق کے مطابق صرف کتب خانہ رامپور میں اس کے دوسرے نسخہ کا پتہ چل سکا ہے۔ ۷×۱۱ انچ کی تقطیع ہے، فی صفحہ ۱۳ سطریں ہیں قدرے جلی قلم سے لکھا ہوا ہے، کاغذ کی ساخت دیسی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قدیم الکتابت ہے، سنہ کتابت تحریر نہیں ہے

۸۲۔ **حاشیہ حکیم شریف خاں برحمداللہ** حکیم شریف خاں دہلوی کا حاشیہ حمداللہ نہایت نادر الوجود ہے۔ یہ مخطوطہ ۵۲ اوراق پر مشتمل ہے۔ شروع کے ۱۶ ورق جلی قلم سے صاف لکھے ہوئے ہیں اسکے بعد دوسرا خط ہے جو معمولی ہے، زبان عربی ہے۔ آخر میں تحریر ہے:۔

"حاشیہ حکیم شریف خاں دہلوی بر شرح سلم مولوی حمداللہ تمام شد ۲۴۔ ربیع الاول روز سہ شنبہ ۱۲۶۲ھ"

یہ مخطوطہ لکھنؤ کے مشہور طبیب حکیم مسیح الدولہ بہادر جاوید جنگ کے کتب خانہ میں رہ چکا ہے۔ چنانچہ شروع اور آخر میں مہریں ثبت ہیں۔ ۷×۱۱ انچ کی تقطیع ہے۔

۸۳۔ **تحفۃ القوامیہ فی فقۃ الامامیہ** تالیف قوام الدین۔ آخر میں تحریر ہے:۔

تم الربع الرابع من التحفۃ القوامیہ فی فقۃ الامامیہ نظم الفقیر الی اللہ الغنی قوام الدین محمد بن محمد مہدی الحسنی بدار الموحدین قزوین فی شہر جمادی الاولی سنہ ۱۱۳۳ھ"

فقہ تشیع کی یہ کتاب منظوم ہے اور خود مصنف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے۔ کاغذ عربی ساخت کا معلوم ہوتا ہے فی صفحہ ۸ اشعر ہیں، خط متوسط درجہ کا ہے تقطیع ۶×۸ انچ ہے۔ لوح پر چند مہریں ثبت ہیں مگر مٹی ہوئی ہیں۔

۸۴۔ **گلستان** منقش و مذہب ہے، پوری کتاب پر زریں جدولیں ہیں علاوہ ازیں ہر ہر سطر کے لیے زریں جدول بنائی گئی ہے۔ فی صفحہ ۹ سطور ہیں، کاغذ اعلیٰ درجہ کی ساخت کا ہے، تقطیع ۵×۷ انچ ہے اس مخطوطہ کی خصوصیت جو آخر میں تحریر ہے یہ ہے:-

"ایں گلستاں چہارم بار از گلستان کہ حضرت سعدیؒ برائے پسر مرشد خود حضرت بہاء الحق قدس سرہٗ کہ در قلعہ ملتان آسودہ اند بدستخط خویش نوشتہ فرستادہ بودند، از انجا نقل کنانیدہ آوردہ باز ایں کتاب نویسانیدہ شد برائے یادگار قلمی شدہ، از دست احقر العباد راجہ رحیم اللہ بتاریخ ماہ شوال المکرم ۱۲۳۹ھ

۸۵۔ **فالنامۂ غونیۂ ابراہیمیہ** مکتوبہ ۱۰۰۳ھ۔ لوح پر مرقوم ہے۔

"کتاب فالنامۂ غونیۂ ابراہیمیہ بسمع اشرف واقدس ابراہیم عادل شاہ۔ بخط نسخ جلد سرخ بابت جائیدار خانہ جمع کتاب خانہ عامرہ شدہ بتاریخ ۲ ماہ رمضان ۱۰۲۵ھ

آخر میں تحریر ہے:-

"تمت الرسالۃ الغونیۃ الابراہیمیہ ترتیباً و تالیفاً و کتابۃ آخر نہار یوم الاحد من سنۃ ثلث و الف ہجریۃ فی دار السلطنت بیجاپور"

اس مخطوطہ میں ۶۲ صفحات ہیں۔ کاغذ نہایت دبیز اور عمدہ ہے، خط نسخ اور زبان فارسی ہے، سیاہ، سبز، سرخ، نیلی اور نارنجی روشنائی عام طور پر استعمال کی گئی ہے۔ لوح مُطلا و مذہب ہے۔ تمام جدولیں زریں ہیں تقطیع ۸×۱۱ انچ ہے۔ مختلف مہریں لگی ہوئی ہیں جو شاہی کتب خانوں کی معلوم ہوتی ہیں، مگر صاف نہ ہونے کی وجہ سے پڑھی نہیں جا سکیں۔ اسی جلد میں ایک دوسری کتاب مجلد ہے جس میں انبیا علیہم السلام اور

ائمہ اہل بیت کرامؑ اور سلاطین ہند کے زائچے مرقوم ہیں۔ یہ مخطوطہ بھی کتب خانہ عامرہ کی زینت رہ چکا ہے۔ ۱۱۶۶ھ کی کتابت ہے۔

۸۶۔ عجائب الدنیا (مصور) فن مصوری کی حیثیت سے قابل ذکر مخطوطہ ہے، باوجودیکہ کاغذ نہایت رف اور معمولی درجہ کا ہے، مگر تصاویر فن مصوری کا اعلیٰ ترین شاہکار ہیں، رنگ غایت پختہ اور چمکدار ہیں اور صدہا سال کے مرور کے باوجود ان میں ذرہ بھر بھی ہلکا پن پیدا نہیں ہوا ہے۔ یہ نادرالوجود مخطوطہ ۵۱۲ صفحات اور ۵۰۰ سے زائد اعلیٰ درجہ کی تصاویر پر مشتمل ہے، مصنف کا نام اور سنہ کتابت کا پتہ نہیں چل سکا، تاہم کاغذ کی ساخت اور ظاہری شکل وصورت سے دسویں صدی ہجری کا معلوم ہوتا ہے، طول ۹½ انچ اور عرض ۶ انچ ہے۔ زبان فارسی ہے، حاشیہ پر تصاویر اور متن میں ان تصاویر کے متعلق حالات ہیں، جن کو نظم میں بیان کیا گیا ہے، کہیں کہیں بیاضیں چھوٹی ہوئی ہیں قیاس ہوتا ہے کہ مصنف کو ان کے پورا کرنے کا موقع نہیں ملا۔ ایک مقام پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس واقعہ کو مصوّر کر کے پیش کیا ہے، جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مصر سے اپنی قوم کو لے کر روانہ ہوئے راہ میں دریائے نیل حائل تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا دریائے نیل میں مارا اور دریا میں بارہ راستے پیدا ہو گئے، حضرتِ موسیٰ کی قوم دریائے نیل کو عبور کر چکی ہے، فرعون تعاقب میں ہے اور پیچھے اُس کی فوج ہے، فرعون اور اُس کے ہمراہی نیل میں داخل ہو چکے ہیں۔ اس منظر کو کچھ اس انداز سے پیش کیا گیا ہے کہ بے ساختہ مصور کے کمال فن کی داد دینی پڑتی ہے۔

یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ دنیا کے کسی کتب خانہ میں اس مخطوطہ کی نقل موجود نہیں ہے۔

۸۷۔ منقش قطعات۔ یہ مخطوطہ بھی بلحاظ فن مصوری وفن تجلید اعلیٰ ترین شاہکار ہے، جلد حسب معمول پٹھی کی ہے، اس پر سیاہ رنگ کا چمکدار روغن کیا گیا ہے، جس نے پٹھے کو لکڑی کی طرح سخت بنا دیا ہے اور بادی النظر میں لکڑی کا دھوکا ہوتا ہے۔ جلد کے دونوں جانب سیپ کی مینا کاری کا نہایت نفیس اور دیدہ زیب کام کیا گیا ہے۔

دوسری صنعت اس مخطوطہ میں یہ ہے کہ ۸۱ صفحات میں سے ہر ایک صفحہ کے حاشیہ پر غایت خوشنما نقش و نگار ہیں، پھر ہر صفحہ کے نقش و نگار کا نمونہ اور ڈیزائن علیحدہ اور جداگانہ ہے۔ یہ تمام نقش و نگار مطلاو مذہب ہیں، ان کی آب و تاب اور چمک دمک آج بھی نظر میں خیرگی پیدا کرتی ہے۔ اس مخطوطہ کو دیکھ کر انسان کمال فن کی بے ساختہ داد دیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ حاشیہ کا کاغذ گہرا حنائی اور متن کا سفید ہے۔ دونوں کاغذوں کی ساخت اعلیٰ درجہ کی ہے، متن کی جگہ پُر کرنے کے لیے فارسی کے مختلف اشعار و قطعات لکھے ہوئے ہیں۔ اس مخطوطہ کا طول ½۸ انچ اور ½۵ انچ ہے، حوض کا طول و عرض علی الترتیب ½۶ اور ½۳ انچ ہے۔ افسوس ہے کہ شروع اور آخر سے یہ مخطوطہ ناقص ہے، اس لیے تیقن کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ کس کی اور کس زمانہ کی یادگار ہے۔ واقف کا بیان ہے کہ یہ مخطوطہ شہنشاہ شاہجہاں کے شاہی کتب خانہ کی زینت رہ چکا ہے، لیکن اس کے لیے کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں ہے: تاہم جہاں تک قیاس کا تعلق ہے کہا جا سکتا ہے کہ یہ بیان غالباً فی الجملہ صحیح ہی ہوگا، کیونکہ اس قسم کے اکثر و بیشتر مخطوطات شاہی کتب خانوں ہی میں پائے جاتے ہیں۔ غرضیکہ یہ مخطوطہ صنعت و آرٹ کا نادر ترین نمونہ ہے۔

کتب خانۂ دارالعلوم کے مخطوطات کی یہ مختصر فہرست ہے، جو سرسری طور پر تیار ہوگئی ہے، حزم و یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ میں اس میں خاطر خواہ کامیاب ہو سکا ہوں، اور کوئی اہم مخطوطہ چھوٹنے نہیں پایا ہے۔

یہاں یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ اگرچہ دارالعلوم کے کتب خانہ میں نوادر مخطوطات کے فراہم کرنے کا کوئی خاص اہتمام نہیں ہے، تاہم ارباب علم کی دارالعلوم شناسی کی وجہ سے عمدہ مخطوطات کا خاصا ذخیرہ جمع ہوگیا ہے، جن میں سے کسی قدر سے قارئین کرام متعارف ہو چکے ہیں۔

باب التقریظ والانتقاد

حضرت مجدد الف ثانیؒ کا نظریۂ توحید

از ڈاکٹر سید اطہر علی صاحب ایم اے پی ایچ ڈی پروفیسر دہلی یونیورسٹی

عنوان بالا ڈاکٹر برہان احمد فاروقی صاحب ایم اے۔ پی ایچ ڈی کے مقالہ کے انگریزی نام کا ترجمہ ہے اس مقالہ کو پیش کرنے پر ڈاکٹر صاحب کو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ سے پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی جو ان کی فضیلت اور علمیت کی بین دلیل ہے۔ یہ مقالہ دفتر برہان میں بغرض تبصرہ آیا ہے، ہم اس پر ذیل کے خیالات قلمبند کرتے ہیں

مقالہ ۱۹۳ صفحے پر مشتمل ہے پہلے آٹھ صفحوں میں مقالے کا نام، انتساب باسم سامی عالیجناب فضائل اکتساب سیادت مآب ڈاکٹر سید ظفر الحسن صاحب مؤلف کے اُستاد، دو صفحوں میں اِن کا پیش لفظ اور فہرست مضامین پھر دو صفحوں میں مقطعات کی تشریح یعنی مآخذ کے ناموں کی تصریح شامل ہے۔ جن کی تعداد پچیس ہے۔

مقالہ کا ابتدائیہ حضرت مجدد الف ثانی کے سوانح حیات، ان کے زمانہ کے احوال، ذاتی کمالات اور اثر و رسوخ پر منقسم ہے۔ (صفحہ ۷ تا ۳۱)

اس کے بعد چالیس صفحے کا مقدمہ وحدت پر ہے (صفحہ ۵۴ تا ۸۴) باب اول ابن عربی کے عقیدۂ وحدت الوجود اور حضرت مجدد الف ثانی کے عقیدہ پر مشتمل ہے (صفحہ ۸۵ تا ۱۱۷)

باب دوم میں شاہ ولی اللہ، خواجہ میر ناصر و میر درد، مولوی غلام یحییٰ، شاہ رفیع الدین اور شاہ سید احمد بریلوی صاحبان عفر اللہ لہم کا محاکمہ وحدت وجود اور وحدت الشہود کے بارے میں ہے۔ مسئلہ وحدت کو بقول ڈاکٹر برہان احمد حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ نے نئے انداز میں پیش کرکے اسے وحدت وجود کے حشو

زوائد سے پاک کیا، یہ محاکمہ از صفحہ ۱۴۱ تا ۱۷۱ ہے۔ آخر میں صفحہ ۱۷۱ سے ۱۸۷ تک ڈاکٹر صاحب نے تلخیص مطالب کیا ہے صفحہ ۱۸۸ تا ۱۹۲ حامل اشاریہ ہے

ماخذ میں دو کتابوں کے نام نظر نہیں آئے۔ یا تو ڈاکٹر برہان احمد صاحب نے عمداً ان سے استفادہ نہیں کیا یا وہ سہواً رہ گئیں۔ ان میں سے ایک شاہ ولی اللہ صاحب علیہ الرحمہ کا ایک مختصر رسالہ فیوض الحرمین (مطبوعہ ۱۳۰۷ھ) ہے۔ شاہ صاحب نے اس رسالہ میں اپنے دورانِ حج کے مکاشفات ثبت فرمائے ہیں شاہ صاحب حج کو ۱۱۴۳ھ میں تشریف لے گئے اور غالباً واپسی پر یا دورانِ حج میں یا حج کے بعد ہی یہ رسالہ مرتب ہوا ہوگا۔ اس رسالہ کی اہمیت اس بات سے اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے کہ ڈاکٹر برہان احمد صاحب شاہ ولی اللہ علیہ الرحمہ کو اپنے مقالہ کے صفحہ ۸۴ پر حامیانِ وحدت الوجود میں شمار کرتے ہیں مگر شاہ صاحب کا رسالہ فیوض الحرمین اس کے برخلاف ثبوت وشہادت کا حامل ہے جس سے ڈاکٹر صاحب کے نظریہ کی تردید ہو جاتی ہے۔ بلکہ اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب علیہ الرحمہ نے حج سے پیشتر یعنی ۱۱۴۳ ہجری سے پہلے ہی وحدت الوجود کے بارے میں اپنا عقیدہ بدل دیا تھا۔ نیز شاہ صاحب کا سنہ وفات بقول ڈاکٹر برہان احمد صاحب (حاشیہ تحتی ۲ صفحہ ۳) ۱۱۷۶ ہجری ہے۔ وحدت الوجود کی نسبت شاہ صاحب کے ذیل کے اقتباسات قابلِ غور ہیں:-

مکاشفہ اول رسالہ فیوض الحرمین صفحہ ۳: شطرٌ منهم اهل الاذكار.... قد ظهرت على قلوبهم الانوار وعلى وجوههم نضارة والجمال وهم لا يعتقدون وحدة الوجود.... اسی مکاشفہ میں شاہ صاحب معتقدین وحدت الوجود کی نسبت فرماتے ہیں:- ظهرت على قلوبهم خجالة والمجام..... على وجوههم سواد وخمول۔

صفحہ ۴ پر انہی حضرات کے بارے میں شاہ صاحب کا ارشاد ہے واما اصحاب وحدة الوجود فانهم وان اصابوا فى المسئلة لكنهم اخطأوا مشربهم من الحق لانهم لما سرحوا افكارهم فى

مرعی السریان ضاع من ایدیھم التعظیم والمحبۃ والتنزیہ التی عرفت بھا الملاء الاعلیٰ ربھا وورثتھا من قوی الافلاک بحکم الفطرۃ فامتلاء العالم بمعرفتھم وما ورثوہ منھا فلم تتھذب نفوسھم...

دوسری کتاب جو ڈاکٹر برہان احمد صاحب سے متروک ہوگئی وہ حضرت شیخ عبدالقدوس اسمٰعیل صفی الحنفی گنگوہی کے مکتوبات قدوسیہ ہیں۔ یہ کتاب ۱۲۰۷ھ میں شہر دہلی کے مطبع احمدی میں طبع ہوئی تھی۔ اس کے صفحات ۱۱۵ تا ۱۱۸ میں "تنبیہ بر عدم جواز کلیہ واجب الوجود در شرع" پر ایک مکتوب ہے اس کے ایک ضروری جز کو جس کا موضوع حاضر سے تعلق ہے ہم یہاں پر نقل کرتے ہیں: قال صاحب العوارف ... فالعلم موہوبۃ من اللہ للقلوب وآں جملہ علوم دین و نور یقین است ..... قال اللہ تعالیٰ "انزل من السماء ماءً فسالت اودیۃ بقدرھا" قال ابن عباس رضی اللہ عنہ" الماء العلم والاودیۃ القلوب .... قال علیہ السلام علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل، وذلک العلم باللہ والعرفان بہ، من عرف اللہ عرف الاشیاء باللہ ولا یحجبہ الاشیاء عن اللہ فاعرف حق العرفان کشفا مشاھدۃ وحینئذ لا یخطر بالہ غیر المعبود و یتیقن انہ لا یتصور فی العقل تکثر واجب الوجود .... وچوں عاقل آں بود کہ محال قبول نکند و در عقل محال آں نبود کدام عاقل بود کہ بجز وحدت الہ مائل بود و بہ تکثر واجب الوجود بعقل قائل بود فانہ وبال والتصور بہ خیال، الا کل شئ ما خلا اللہ باطل والباطل فانی والحق باقی ..... (صفحہ ۱۱۷) وایضاً لوکان واجب الوجود کلیاً لکان اللہ تعالیٰ جزئیا والکلی جزء الجزئی فلیزم الترکب فی ذات اللہ تعالیٰ ....

واضح رہے کہ حضرت شیخ عبدالقدوس حضرت مجدد الف ثانی سے کچھ نہیں تو پچاس سال قبل ضرور تھے۔ وہ سلطان سکندر لودھی اور بابر کے ہم عصر تھے، ان دونوں بادشاہوں کے نام ان کے دو مکتوب بھی کتاب مذکورہ بالا میں ملتے ہیں۔ شیخ عبدالقدوس کا عقیدہ تکثر واجب الوجود کے بارے میں ظاہر ہے۔ صفحہ ۸۱ پر ڈاکٹر برہان احمد صاحب کا یہ فرمانا کہ "عملاً ہر شخص نے وحدت الوجود کے عقیدے کو قبول کر لیا تھا اور روحانی تجربے کی بنا پر وہ اس کا متبع تھا یا اس پر اعتقاد رکھتا تھا"۔ ایک کلیہ کا حکم رکھتا ہے جس کو عقل سلیم اقتباسات صدر کی موجودگی

میں تسلیم کرنے سے قاصر ہے۔ البتہ ہمیں اس بات کا اعتراف ضرور ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی نے جس شدت سے وحدت الوجود کی مخالفت میں سرگرمی کا اظہار فرمایا وہ دوسرے اکابر صوفیہ سے ظاہر نہیں ہوئی۔

ہمیں اس بات کا پورا احساس نہیں بلکہ علم ہے کہ اوکسفورڈ اور کیمبرج جیسی معروف یونیورسٹیاں پی ایچ ڈی کے مقالے کو بالعموم اڑھائی سو ٹائپ شدہ صفحات سے متجاوز نہیں ہونے دیتیں اور غالباً اسی اختصار کے تقاضے کا نتیجہ ہے کہ ڈاکٹر برہان احمد صاحب کے مقالے میں بعض اصطلاحات کی تعریفیں مزید بیان تشریح کی محتاج رہ گئی ہیں۔ مثال کے طور پر صفحہ ۲ کے حاشیہ تحتی نمبر ا کو لیجیے اس میں تصوف کی جو تعریف ہے اس کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ مجہول کو مجہول کے ذریعہ روشناس کیا گیا ہے۔ صفحہ ۲۹ پر حاشیہ تحتی ۲ کے ضمن میں adrimberation لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے مگر صفحہ ۳۹ پر اس کو ظلیّت کا مرادف قرار دے کر اصطلاح بنایا ہے۔ نیز صفحہ ۲۹ میں اس لفظ کا املا غلط ہے اس قسم کی اور مثالیں بھی اس مقالے میں نظر آتی ہیں جن کو غیر ضروری سمجھ کر ہم نے عمداً حذف کر دیا ہے مگر ولایت کے ناقدین ان کو سخت سقم شمار کرتے ہیں۔ خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا۔ اب ہم اصل مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

صوفیائے کرام کی بعض مستند اور معتبر احادیث بھی اسی اختصار کی شاکی ہیں مثلاً خلق آدم علی صورتہ اور کنت کنزاً مخفیہ بلکہ دوسری حدیث کی تشریح تو بالاتر از عقل معلوم ہوتی ہے (ملاحظہ ہو صفحہ ۹۵ و ۹۶) خدا کو اپنی تکمیل کی کیا ضرورت وہ تو خود مکمل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مقصدِ تخلیق کائنات کے مسئلے کا تعلق ہے عقائد سے اور اکثر عقائد کی معقول تشریح دقت طلب امر ہے اس سے عہدہ برآ وہی ہو سکتا ہے جس کو توحید الٰہی حاصل ہو نیز اس بحث کا سر ذات الٰہی میں منتہی ہوتا ہے اور وہ بالاتر از عقل و فہم و ذکا ہے۔ اس کو ماننے کے سوا اور کوئی چارہ بھی نہیں۔ دنیا کے کسی مذہب نے اس مقدمہ کو حل نہیں کیا۔

عہد جہانگیری کے اکثر امرا حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے مرید تھے لیکن ان کا سلسلہ ارادت اکبر کے زمانہ سے تھا۔ عبدالرحیم خان خاناں کی بیوی خانِ اعظم کی بہن ماہ بانو کا انتقال لاہور سے آتے ہوئے ہوا تو

اول اس کی لاش امانتاً سرہند میں رکھی گئی۔ جب دہلی میں اس کا مقبرہ تیار ہوگیا (یہ مقبرہ اب خان خاناں کے نام سے مشہور ہے) تو پھر وہاں منتقل ہوئی۔ اس کا مختصر ذکر تو اکبر نامے کی تیسری جلد میں ملیگا اور تفصیل مآثر رحیمی مخطوطہ کیمبرج یونیورسٹی میں۔ عبدالرحیم خان خاناں کی باقی نصف عمر دکن میں گذری، وہ جہانگیر کی تخت نشینی کے وقت بھی دکن ہی میں رہا۔ تخت نشینی کے تین سال بعد ۲۴۔ ربیع الاول ۱۰۱۷ھ ہجری کو آیا۔ (تزک صفحہ ۷۰) ۱۲ جمادی الثانی کو دکن کی مہم کو سرکرنے کا ذمہ لے کر واپس دکن کو لوٹ گیا۔ جب دو سال میں اس سے مہم سر نہ ہوئی (کیونکہ اس کے ساتھ جو امراء تھے ان سے پوری امداد نہیں ملی (تزک ۸۶۔۷) تو دربار میں حاضر ہوگیا۔ کالپی اور قنوج جاگیر میں ملے ساتھ ہی حکم ہوا کہ اس علاقہ کے سرکشوں کا قرار واقعی بندوبست کرو (مآثرالامراء جلد اول ۷۰۳) دکن میں خانجہاں پہلے سے موجود تھا، اس نے خان خاناں کی کاٹ میں جہانگیر کو اس کے خلاف تحریریں بھیج کر اُبھارا۔ دکن کی سرداری خود اس کی درخواست پر اسے ملی (تزک ۸۶) مگر پھر بھی جہانگیر مجبور ہوا کہ اس کی امداد کے لیے خان اعظم کو دکن بھیجے (تزک ۸۸) ساتھ میں مہابت خاں کو بھی روانہ کیا (تزک ۸۹) ۱۰۲۱ھ میں خواجہ ابوالحسن نے بادشاہ کو سمجھایا کہ دکن کے معاملوں کو سمجھنے میں خان خاناں کو کوئی نہیں پہنچتا، دوبارہ اسی کو بھیجیے (تزک ۱۰۸) چنانچہ ابوالحسن اور خان خاناں دونوں پھر دکن بھیجے گئے۔ ۱۰۳۱ھ میں جہانگیر اور شاہجہاں کے تعلقات بگڑے تو معاملہ دگرگوں ہوا۔ خانخاناں کو مہابت خاں نے گرفتار کرلیا ۱۰۳۴ھ میں دربار میں طلب ہوا، جانشینی کے قضیے پیدا ہوگئے۔ نورجہاں شہریار کو تخت نشین کرنا چاہتی تھی۔ ادھر شاہجہاں کے حامی بھی کم نہ تھے۔ مہابت خاں باغی ہوگیا۔ اس کی سرکوبی کے لیے خانخاناں مقرر ہوا۔ لاہور میں بیماری نے گھیرا اور دہلی میں ۱۰۳۶ھ میں آخرت کو سدھارا۔

جہانگیر کے پانچویں سال جلوس میں خان اعظم دکن گیا اور وہاں سے درخواست کی کہ مجھے رانا اودے پور کی مہم پر بھیجا جائے، نویں سال جلوس میں گوالیار میں قید ہوا۔ اور ایک سال کے بعد آزاد ۱۰۳۲ھ میں سلطان داور بخش ابن خسرو کا اتالیق ہوکر گجرات گیا اور اگلے سال وہیں مرگیا (مآثرالامراء جلد اول ۶۸۷-۸۹)

اب رہا مہابت خاں، اس کی بھی سُنیے کہ وہ باغی ہوا تو قابو پاکر بادشاہ کو اپنے ساتھ کابل لے گیا وہاں اُس کے جاں نثار راجپوتوں میں سے بہت سے کام آئے۔ اس سے اس کے اقتدار میں ضعف آیا اور آخر بادشاہ کو نورجہاں کی دانشمندی سے مہابت خاں کے پنجے سے رہائی ملی (تزک صفحہ ۴۰۱ تا ۴۱۲، مآثرالامرا جلد سوم، صفحہ ۳۹۲ تا ۳۹۷)

لیکن ڈاکٹر برہان احمد صاحب نے یہ ثابت نہیں کیا کہ کونسے سنہ میں عبدالرحیم خان خاناں یا دوسرے امراکو ارادت کی بنا پر دور دست صوبوں اور شہروں میں تبدیل یا مقرر کیا گیا۔ اوپر جو واقعات ہم نے مجملاً بیان کر دیے ہیں اُن سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی کی قید کا واقعہ ۱۰۲۸ھ کا ہے لیکن ڈاکٹر صاحب رہائی کو بھی ۱۰۲۸ھ کا واقعہ شمار کرتے ہیں اور طرفہ یہ کہ نذر و عطائے خلعت کے مآخذ کے لیے تزک جہانگیری کے صفحہ ۳۰۷ کا حوالہ دیتے ہیں۔ یہ ایک فاحش غلطی ہے۔ تزک جہانگیری کے صفحہ ۴۰۱ سے واضح ہوتا ہے کہ جہانگیر کا رویہ حضرت مجدد الف ثانی کے بارے میں ابھی تک نہیں بدلا تھا، کیونکہ اس صفحہ پر نقشبندیوں کا ذکر ان الفاظ میں ہے:۔

"درین روزہا معروض گردید کہ مہابت خاں صبیہ خود را بخواجہ برخوردار نام بزرگ زادہ نقشبندی نسبت کرد، وچوں ایں وصلت بے اذن و رخصت آں حضرت شدہ بود برخاطر اشرف گراں آمد او را بحضور اقدس طلبیدہ فرمودند کہ چرا بے دستوری ما چنیں عمدۂ دولت را گرفتہ ...... و بحکم اشرف شلاق پشت ورسا خوردہ محبوس گردید"

صفحہ ۴۰۲ پر اسی ضمن میں یہ عبارت ہے:۔

"در باب خواجہ برخوردار پسر خواجہ عمر نقشبندی کہ مہابت خاں دختر خود را با و نسبت نمودہ و سابقاً مذکور شد کہ او را نیز چنگ زدہ بزنداں سپردند، حکم شد کہ آنچہ مہابت خاں باو دادہ فدائی خاں تحصیل نمودہ بخزانہ عامرہ رساند"

یہ عبارت ۱۰۳۵ ہجری کے واقعات سے لی گئی ہے، پس جہانگیر کی ندامت اور حضرت مجدد الف ثانی کی استمالت اور رہائی اور ان کو خلعت و نذر دینا کہاں تک درست ہے۔

علاوہ بریں ۲۷۳ صفحہ پر جس نذر اور پیشکش کا ذکر ہے وہ شاہزادہ پرویز کی نذر و پیشکش ہے جو جہانگیر کی خدمت میں پیش ہوئی تھی۔ اس ضمن میں ہم اس بات کا اظہار کر دینا اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ تزک جہانگیری کے جو حوالے اوپر نقل ہوئے ہیں وہ غازی پور کی ۱۸۶۳ء کے اڈیشن سے ہیں۔ لیکن یہ بھی سرسید کے اہتمام سے طبع ہوئی تھی اور ان کے ذاتی (یا نجی) مطبع میں۔

اس کسی قدر طویل توضیح کے بعد ہم مجبور ہیں کہ ڈاکٹر برہان احمد صاحب کی تاریخی تفتیش اور چھان بین کی طرف سے اپنی بے اطمینانی کا اظہار کریں۔ جس کتاب سے بھی ڈاکٹر صاحب نے یہ واقعات لیے ہیں، یقیناً ان کا لکھنے والا آج کل کے واعظان خوش عقیدہ کا ہم پلہ ہے۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر صاحب کی قوتِ اجتہاد کے ضعف کا ایک اور نمونہ یہ ہے کہ صفحہ ۱۶ پر وہ مخدوم الملک کے اس فتوے کا ذکر کرتے ہیں جو اس نے حج کے عدم جواز کے بارے میں دیا تھا، اگر اس کے ساتھ وہ ملا عبدالقادر بدایونی کے ان اقوال کو بھی نقل کرتے یا کم از کم مطالعہ کر لیتے جو اس مورخ نے ابوالفضل اور اکبر کے بارے میں اکبر کو علما کی طرف سے مرتبۂ اجتہاد تفویض کرنے والے محضر کے بارے میں لکھے ہیں تو مخدوم الملک کو ڈاکٹر صاحب اس درجہ مورد الزام قرار نہ دیتے۔

ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی نہیں بتایا کہ مہابت خاں حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے حبس کے وقت کہاں تھا۔ صرف اتنا لکھ دیا کہ اس نے اس فعل شنیع کی پاداش میں جہانگیر کو قید کر لیا اور خطبہ سے اس کا نام خارج کر دیا، لیکن بادشاہ کی قید کا واقعہ ۱۰۳۵ھ کا ہے۔ نیز ۱۰۲۸ھ میں مہابت خاں بنگش کی مہم پر افغانوں کی سرکوبی کے لیے مامور تھا (تزک ۸۹-۲۸۷) فاعتبروا یا اولی الابصار

ہاں اس بات کے تسلیم کرنے میں ہمیں چنداں پس و پیش نہیں کہ آصف خاں نے مذہبی تعصب

کی بنا پر شاید حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کی ان مساعی کو بنظر استحسان نہ دیکھا ہو جو ان کی جانب سے تشیع کے خلاف ظہور میں آ رہی تھیں لیکن آصف خاں کے اس رویہ کی یہ مثال بھی شاید واحد مثال ہوگی۔ مگر اس کے برخلاف معترض یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ آصف خاں نے قاضی نوراللہ شوستری کی کیوں حمایت نہ کی ممکن ہے حضرت مجدد الف ثانی پر جو سختی ہوئی ہے وہ قاضی نوراللہ شوستری کے قتل کے باعث اشتعال کی وجہ سے ہو۔

اس مقالے میں ہمیں بعض مغرب زدگی کی مثالیں بھی نظر آتی ہیں۔ مثلاً صفحہ ۳۵-۳۶ پر حاشیہ تحتی ۱ کے ضمن میں مغاربہ کی تقلید محض ہے۔ امام مالک ابن انس کا حضرت اویس قرنی علیہ الرحمہ کی ہستی کے بارے میں شبہ سرآنکھوں پر مگر پروفیسر کرینکاو کے ذاتی یقین پر حصر چہ معنی، اور پھر اس پر ستم یہ کہ دوسروں کے اقوال کے تفحص و تفتیش سے گریز اور ذاتی اجتہاد۔ ہم اس قبیل کی فروگذاشت کی ایک اور مثال بھی درج کرتے ہیں۔ صفحہ ۳۸ کے دوسرے پیراگراف کے دوسرے فقرے میں ڈاکٹر برہان احمد صاحب یہ رائے ظاہر فرماتے ہیں کہ حضرت مجدد الف ثانی کے عہد بابرکت سے بیشتر علم تمام تر فقہ کے دائرہ میں محدود تھا۔ اس دعوے کا ثبوت؟ کیا ڈاکٹر صاحب اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ مسلمانانِ ہند تصوف کی طرف سے لاپرواہ ہو چلے تھے۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور شیخ محمد غوث گوالیاری کے تراجم پر ایک نظر ڈال لیتے تو یہ غلطی سرزد نہ ہوتی۔

اختصار کے ہاتھوں ڈاکٹر برہان احمد صاحب سے جو سہو ہوئے ہیں ان کی فہرست میں ایک اور سہو کا اضافہ ہوتا ہے۔ صفحہ ۴۳ کو پڑھ کر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ۱۰۲۶ھ یا اس سے قبل کا زمانہ اصلاح کے لیے بآوازِ بلند پکار رہا تھا، عامۃ الناس یا کم از کم صوفیا میں ایک روحانی اضطراب تھا۔ خدا خدا کر کے حضرت مجدد الف ثانی نے اس کو دور کیا، مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی نظر آتا ہے کہ سلسلہ مضمون بیک زقند حضرت خواجہ میر ناصر عندلیب (المتوفی ۱۱۷۲ھ) سے مل جاتا ہے۔ درمیانی طفرہ کا سبب اور وجہ غائب حالانکہ درمیان میں ڈیڑھ سو سال کا وقفہ ہے۔ اس سے معترض کو خواہ مخواہ اعتراض کرنے کا موقع ملتا ہے کہ خدانخواستہ حضرت مجدد الف ثانی کی مساعی جمیلہ کما حقہ طور پر یا تو بارآور نہیں ہوئیں یا سرے سے ناقص رہیں کہ ان کے

متبعین میں سے ایک یعنی حضرت خواجہ میر ناصر کو امام حسن علیہ السلام نے طریقہ محمدی تلقین فرمایا۔ شاہ سید احمد بریلوی کی جو دوسری مثال دی گئی ہے وہ بھی اسی اعتراض کے تحت میں آسکتی ہے۔

اس کتاب میں ایک اور کمی جو نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ معقول اور منقول کو مضمون کی تشریح میں سمو لیا جاتا تو سونے پر سہاگے کا کام دیتا۔ کتاب مبین میں ان آیات کی کمی نہیں جن سے ڈاکٹر صاحب کے نظریے کو مزید تقویت پہنچتی

ہمارے نزدیک اس مقالہ کا بہترین حصہ باعتبار براہین و دلائل صفحات ۵۲ تا ۹۴ ہیں اور ڈاکٹر صاحب اپنے فلسفی استدلال کے لیے علم کے شائقین اور مسلم مفکرین کے شکریہ کے مستحق ہیں۔ کیونکہ ان صفحات میں اُنھوں نے اثبات واجب الوجود اور متعلقہ مسائل کو نہایت کامیابی کے ساتھ ذہن نشین کیا ہے۔ اور اسی حصہ کو جائز طور پر ان کا ذاتی مضمون کہہ سکتے ہیں۔ باقی شیخ اکبر ابن العربی اور حضرت مجدد الف ثانی کے نظریوں پر محاکمہ ہے۔ یا حضرت مجدد الف ثانی کے نظریہ کا تجزیہ، ہماری رائے میں ڈاکٹر صاحب نے اس کام کو باحسن وجوہ انجام دیا ہے۔ اس کے بعد شاہ ولی اللہ، خواجہ میر درد اور ان کے والد خواجہ میر ناصر، مولوی غلام یحییٰ، شاہ رفیع الدین اور شاہ سید احمد بریلوی رحہم اللہ تعالیٰ کے آرا یا فلسفیانہ اعتراضات کا خلاصہ آتا ہے۔ شاہ ولی اللہ کے عقائد کی تشریح ہم ابتدائے مضمون میں کر چکے ہیں، خواجہ میر درد اور ان کے والد حضرت خواجہ میر ناصر عندلیب نے بیچ کا راستہ اختیار کر کے مناقشے سے گریز کیا ہے۔ مولوی غلام یحییٰ صاحب حضرت مجدد الف ثانی کی حمایت میں قلم سنبھالتے اور شاہ ولی اللہ صاحب کے نظریے پر اعتراض کرتے ہیں، شاہ رفیع الدین ان کی تردید کے لیے تشریف لاتے ہیں۔ سید احمد بریلوی صاحب بھی اسی ضمن میں اپنے خیالات اور عقائد کا اظہار کر کے اس بحث میں شرکت فرماتے ہیں۔

آخر میں جو خموشی چھا جاتی ہے اُس کی وجہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ لوگ حضرت شیخ اکبر اور حضرت مجدد الف ثانی کے ادب کے خیال سے زبان ہلانے کی جرأت نہیں کرتے تھے۔ اس ضمن میں کیا یہ کہنا غلط ہوگا کہ "حقیقت" کی مثال روشنی کی سی ہے۔ اگر لالٹین کی چمنی میں کئی رنگ کے شیشے ہیں یا بجلی کے قمقمے کو کئی رنگوں سے رنگ دیا جائے تو اس سے اصل روشنی یا حقیقت کی اصلیت میں کوئی فرق آسکتا ہے۔

البتہ اتنی بات ضرور ہوگی کہ دیکھنے والے کو روشنی اسی رنگ کی نظر آئیگی جس رنگ کے شیشے میں سے وہ گذر رہی ہے۔

ابن عربی کے عقیدے کے متعلق ہم اتنا ضرور عرض کرینگے کہ وہ اسپین سے تشریف لائے کیا عجب ان کے بعض خیالات پر اسپین کے ماحول کا بھی اثر پڑا ہو۔ ایران دائرہ اسلام میں داخل ہونے کو تو داخل ہوگیا۔ لیکن افسوس ہے کہ اسلامی عقائد نے قدیم مجوسی تہواروں کے منانے میں کوئی مزاحمت پیدا نہیں کی۔ اسی طرح نقشبندیہ فرقے کی بعض باتیں بقول علامہ اقبال مرحوم ہندوستان کے جوگیوں سے متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ (ایرانی مابعد الطبیعات)

کتاب کی طباعت اور کاغذ نفیس اور دیدہ زیب اس کے ناشر شیخ محمد اشرف کتب فروش کشمیری بازار لاہور اس کتاب کی قیمت تین روپیہ ہے۔

اخیر میں ہم ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کی خدمت میں ان کی کامیاب تصنیف پر ہدیۂ مبارک باد پیش کرکے دعا کرتے ہیں کہ علمی ذوق کے ساتھ وہ عرفان کا ذوق بھی رکھتے ہیں تو خداوند کریم انہیں مدارج بلند کرامت فرمائے۔

ادبیات

انسان

از جناب نہال سیوہاروی

مہر و مہ میرے لیے ہیں، کہکشاں میرے لیے   گرم ہے یہ محفلِ سیارگاں میرے لیے
یہ زمیں میرے لیے ہے آسماں میرے لیے   خلق کی قدرت نے بزمِ دو جہاں میرے لیے
وسعتِ گیتی ہی میری سلطنت سلطاں ہوں میں   عرش و کرسی تک رسائی ہی مری انساں ہوں میں

ہوں وہ میکش عالمِ امکاں ہے میخانہ مرا   مہر و مہ کی شکل میں چلتا ہے پیمانہ مرا
جامِ کوثر کی زباں سے سن لے افسانہ مرا   ہے لبِ کروبیاں پر ذکرِ مستانہ مرا
لالہ و گل ہی نہیں ہیں ساغری کے واسطے   حوریانِ خلد ہیں ساقی گری کے واسطے

کون کہتا ہی فقط ترکیبِ آب و گل ہوں میں   چشمِ عرفاں کے لیے اسرار کا حامل ہوں میں
الغرض جس رنگ میں ہوں دید کے قابل ہوں میں   محفلِ ہستی ہی شاہد رونقِ محفل ہوں میں
جس کی شانِ دلفریبی میرے دم سے تازہ ہی   چار دانگِ صحنِ امکاں میں مرا آوازہ ہے

میں زمیں پہ ہوں تخیل ہے فلک پیما مرا   کاشفِ اسرارِ فطرت ہی لبِ گویا مرا
کائناتِ ہست ہی دھندلا سا اک نقشہ مرا   اصل تو یہ ہی کہ دم بھرتی ہے یہ دنیا مرا
شورشِ ہستی مری ہنگامۂ پیغامِ کن   نامِ نامی ہی مرا سرنامۂ پیغامِ کن

نام ہی میرا ازل سے سرخوشِ صہبائے عشق   میری فکرِ نکتہ رس ہی واقفِ ایمائے عشق

ہوں وہ عاشق ہے تصرف میں مری دنیائے عشق
حُسن میری مملکت ہے اور میں دارائے عشق

مجھ پہ روشن من وعن احوالِ مہر و ماہ ہے
آسمانوں کی بلندی میری جولانگاہ ہے

کاروانِ ارتقا کا مقتدا کہیے مجھے
رہروانِ زندگی کا رہنما کہیے مجھے

جوہرِ آئینۂ لوحِ قضا کہیے مجھے
بے تکلف مظہرِ شانِ خدا کہیے مجھے

ہے مسخر بحر و بر بھی دیکھیے لسنا مرا
کہتے ہیں انسان مجھ کو واہ کیا کہنا مرا

اوجِ گردوں پر ہیں گرمِ سیر طیارے مرے
دیکھتا ہے آسماں حیرت سے نظارے مرے

اس علوئے عزم پر ہیں نغمہ خواں تارے مرے
مہر و مہ کہلائے جاتے ہیں جگر پارے مرے

حکم برداروں میں میری غرب بھی ہے شرق بھی
ہے تصرف میں مری موجِ ہوا بھی، برق بھی

تنگدل کیوں ہوں جفائے گردشِ دوراں سے میں
کام لے سکتا نہیں کیا ہمتِ انساں سے میں

ہمتِ انساں کے ہوتے کیا ڈروں طوفاں سے میں
کھیلتا رہتا ہوں گردابِ بلاساماں سے میں

وہ سفینے ہیں مرے جن کی جہاں میں دھاک ہے
سینۂ قلزم مری ہمت وری سے چاک ہے

اِس خمستانِ جہاں میں ہوں امیرِ میکدہ
میکدے والے مجھے کہتے ہیں پیرِ میکدہ

لغزشِ مستانہ میری دستگیرِ میکدہ
ہُوئے رندانہ میں پنہاں ہے ضمیرِ میکدہ

سرخوشِ صہبائے فطرت کون ہے میں ہی تو ہوں
قاسمِ انعامِ قدرت کون ہے میں ہی تو ہوں

پیکرِ منصور ہوں میں قطبِ جیلانی ہوں میں
مادی ہستی ہے لیکن کیفِ روحانی ہوں میں

کیفِ روحانی نہیں اک امرِ ربانی ہوں میں
کہیے جس کو زندۂ جاوید وہ فانی ہوں میں

ہیں نہاں معنیٔ ہست و بود میرے نام میں
آدمی کہتے ہیں لیکن اصطلاحِ عام میں

ڈر نہیں زہرابِ غم کی تلخ کامی سے مجھے
عار ہے ابنائے دوراں کی غلامی سے مجھے

پختہ مغزِ عشق ہوں کیا خطرہ خامی سے مجھے
نسبتیں حاصل ہیں اک ذاتِ گرامی سے مجھے

اپنے منصب کو کسی صورت گنوا سکتا نہیں جاں دے سکتا ہوں لیکن سر جھکا سکتا نہیں

زندگی

ایک نصب العین کی حیثیت سے

از مولانا حامد الانصاری غازی

زندگی مردِ مجاہد کے لیے اصلِ حیات زندگی کی سلطنت میں مردِ مومن شہریار
زندگی کے شعلۂ نوری سے روشن مہر و ماہ زندگی کے جلوۂ تاباں سے دنیا زرنگار
زندگی کی آبرو انساں کے خونِ گرم سے زندگی انسان کے رنگین چہرہ کا نکھار
زندگی کی ایک کروٹ، اک مکمل انقلاب زندگی کی ایک حرکت، فاتحِ لیل و نہار
زندگی کا ہر نتیجہ یادگارِ فتح و فوز زندگی کا ایک لمحہ قوتِ مردانِ کار
زندگی کے فیض سے تعمیرِ اقوام و ملل زندگی کے آب و گل سے قصرِ ہستی پائدار
زندگی کا ہر سکوں بےچین دنیا کے لیے زندگی کی ہر خلش شائستۂ صد اعتبار
زندگی ناموسِ انسان کے لیے پہلی دلیل زندگی کے دم سے تکمیلِ حیاتِ مستعار
زندگی اپنی جگہ سرمایۂ محنت نواز زندگی سے ہر غریب زندگی آسودہ کار
زندگی میں جمع ہیں حسنِ عمل کی صورتیں زندگی انسان کے ہاتھوں کا دُرِ شاہوار
زندگی کیا ہے؟ خدا کا ایک فیضِ سرمدی زندگی! دونوں جہاں کی زندگی ہی پائیدار
زندگی اک روشنی ہر راہ و منزل کے لیے زندگی کی روشنی سے راہ و منزل آشکار
زندگی دنیا میں مقصد کے لیے بےچین ہے زندگی اپنی جگہ خود ایک نصب العین ہے

تبصرے

تفہیمات حصّہ اوّل ۔ از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ۔ تقطیع بڑی ضخامت صفحات ۳۵۰ کتاب طباعت بہتر قیمت غیر مجلد عہ مجلد ۶ ۔ پتہ: دفتر رسالہ ترجمان القرآن لاہور

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے جو مضامین ترجمان القرآن میں نکلتے رہے ہیں اُن کا ایک مجموعہ "تنقیحات" کے نام سے پہلے شائع ہو چکا ہے ۔ اب یہ دوسرے مضامین کا مجموعہ ہے جو تفہیمات کے نام سے موسوم ہے اِس میں خود لائق مؤلف کے بقول "اسلام کے ان مہمات مسائل کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے جن کے متعلق آج کل لوگوں میں غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں" اس مجموعہ میں چھوٹے بڑے چوبیس مضامین ہیں اور ہر ایک مضمون بجائے خود مفید اور موثر ہے ۔ مسائل اسلام کی تشریح و توضیح میں نقلی دلائل کے ساتھ عقلی دلائل سے بھی پہلو بہ پہلو کام لیا گیا ہے ۔ زبان اور انداز بیان صاف اور سلیس ہے ۔ مذہب سے واقف اور ناواقف دونوں قسم کے لوگوں کے لیے اس کا مطالعہ کارآمد ہوگا ۔

حکایات رومی ۔ از مرزا نظام شاہ صاحب لبیب تقطیع $\frac{۲۲ \times ۱۸}{۸}$ کتابت طباعت بہتر ضخامت حصّہ اول ۱۴۸ صفحات قیمت ۱۲ ضخامت حصّہ دوم صفحات ۹۰ ۔ ملنے کا پتہ: انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

مثنوی مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ میں صدہا حکایات، محاضرات اور مطائبات ہیں جن کو اخلاقی درس و موعظت کے لیے بڑی خوبی اور غیر معمولی فصاحت و بلاغت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اس کتاب میں مرزا نظام شاہ صاحب لبیب نے انہیں حکایات کا اُردو ترجمہ کسی قدر حذف و تنسیخ کے ساتھ پیش کیا ہے ۔ ترجمہ نہایت صاف اور سلیس اور دہلی کی ٹکسالی زبان میں ہے جو لوگ اصل مثنوی کو نہیں پڑھ سکتے ۔ یا اُسے پورے طور پر سمجھ نہیں سکتے اُن کے لیے اور خصوصاً عورتوں اور بچوں کے لیے "حکایات رومی" کا مطالعہ بہت مفید ہوگا ۔ زبان

اور انداز بیان کی خوبیوں کے ساتھ اخلاقی نصائح اور عبرت و موعظت کا درس بھی ساتھ ہی ساتھ ملیگا - اصل ترجمہ پر سید ہاشمی صاحب فریدآبادی نے احتیاط اور توجہ کے ساتھ نظر ثانی کی ہے اور اُس میں متعدد اصلاحات اور ترمیم و تنسیخ کرکے اُسے اور زیادہ دلچسپ اور کارآمد بنا دیا ہے۔

روسی ادب از محمد مجیب صاحب بی اے (آکسن) تقطیع ۲۲×۱۸/۸ کتابت، طباعت اور کاغذ بہتر ضخامت حصہ اول ۳۸۱ صفحات قیمت ؏ اور ضخامت حصہ دوم ۳۵۹ قیمت ؏ شائع کردہ انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

پروفیسر محمد مجیب صاحب اُردو زبان کے ادیب ہونے کے ساتھ ساتھ روسی زبان سے بھی خوب واقف ہیں اور اُس کے لٹریچر پر بڑا عبور رکھتے ہیں۔ انگریزی میں آکسفورڈ کے بی اے ہیں۔ اس لیے موجودہ اصول تنقید ادب سے پورے طور پر باخبر ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب موصوف نے ہی ڈاکٹر عبدالحق صاحب سکرٹری انجمن ترقی اُردو کی فرمائش پر بڑی محنت و کاوش سے لکھی ہے۔ اس میں روس کی شاعری کی تاریخ اُس کی خصوصیات، مختلف شاعروں کے تذکرے۔ اُن کے کلام پر ریویو۔ عوام کا ادب ان کے محاورات۔ ان کی ضروب الامثال۔ روس کی ڈرامہ نویسی، ناول نویسی، مشہور ڈراموں اور ناولوں کا تذکرہ، روسی زبان کی حکایتیں، روس کی سیاسی تحریکیں، سیاسی تصنیفات، ادبی تنقیدات، مشہور مصنفین کے حالات وغیرہ وغیرہ یہ سب مباحث کتاب میں تفصیل، سلاست اور بے تکلف انداز بیان کے ساتھ لکھے گئے ہیں آج کل روس کے نام کا زبان پر آنا ہی سیاست کے شائبہ سے خالی نہیں ہوتا لیکن لائق مصنف نے یہ کتاب خالص علمی اور ادبی نقطۂ نگاہ سے لکھی ہے اور خوب لکھی ہے بے شبہ اُن کی یہ تصنیف اُردو زبان میں ایک وقیع اضافہ ہے ضرورت ہے کہ دنیا کی مختلف علمی اور زندہ زبانوں کے ادبی لٹریچر پر بھی ایسی ہی سیر حاصل کتابیں اُردو زبان میں شائع کی جائیں۔ عربی اور فارسی لٹریچر کی تاریخ پر بعض کتابیں شائع ہوئی ہیں لیکن وہ ناقص اور تشنۂ تکمیل ہیں۔

مبادی سیاسیات از پروفیسر ہارون خاں شروانی ایم۔ اے (آکسن) بیرسٹرایٹ لا۔ تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ ضخامت ۶۵۶ صفحات۔ گردپوش خوبصورت قیمت مجلد ؏ پتہ: مکتبۂ جامعہ دہلی، نئی دہلی، لاہور، لکھنؤ۔ مکتبۂ برہان قرول باغ نئی دہلی

آج کل ملک کے مختلف اداروں کی طرف سے چھوٹی بڑی کتابیں مختلف سیاسی مباحث پر بکثرت شائع ہو رہی ہیں لیکن اہل نظر جانتے ہیں کہ خود علم السیاسیات علوم حاضرہ میں ایک مستقل، وسیع اور دقیق علم ہے اور جب تک کسی شخص کو اس علم پر بحیثیت فن کے عبور حاصل نہ ہو وہ دنیا کی موجودہ سیاسیات کو واقعی طور پر سمجھ بھی نہیں سکتا۔

پروفیسر ہارون خاں شروانی نے بڑا کام کیا ہے کہ اُنھوں نے خالص علمی اور فنی نقطۂ نظر سے اُردو زبان میں ایسی عمدہ اور ضخیم کتاب لکھ دی جس کو پڑھ کر انگریزی سے ناواقف حضرات بھی اس علم کی فنی معلومات حاصل کر سکتے ہیں۔ اس کتاب میں موضوع کے لحاظ سے ۲۲ ابواب ہیں۔ اور ہر باب کے ماتحت دسیوں ذیلی عنوانات ہیں۔ مزید افادہ کی غرض سے آخر کتاب میں دو طویل فہرستیں ہیں ایک میں اُردو سے انگریزی اور دوسری فہرست میں انگریزی الفاظ واصطلاحات کے اُردو تراجم دیے گئے ہیں۔ زبان اور طرز بیان ایسا سبک اور دلچسپ ہے کہ کتاب پڑھتے وقت بالکل گرانی نہیں ہوتی۔ اور بڑے بڑے فنی مسائل باتوں باتوں میں دلنشین ہوتے چلے جاتے ہیں۔ یوں تو دار الترجمہ حیدرآباد دکن کی بدولت علوم جدیدہ میں کونسا علم ایسا ہے جس کی دو چار کتابوں کا ترجمہ اُردو زبان میں نہیں ہو چکا ہے۔ لیکن ضرورت ہے کہ مبادی سیاسیات اور الیاس برنی صاحب کی علم المعیشت کی طرح مختلف علوم وفنون پر اور بھی کتابیں بھی شائع ہوں۔ اُردو زبان کو دنیا کی موجودہ ترقی پذیر علمی زبانوں کی صف میں نمایاں جگہ دلانے کے لیے ایسی کتابوں کی بکثرت اشاعت نہایت ضروری ہے۔

Registered No. L 4305

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اُتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰۔ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لیے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے، ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸/

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی نئی کتابیں

غلامان اسلام

تالیف مولانا سعید احمد صاحب ایم اے مدیر برہان

اس کتاب میں اُن بزرگان اسلام کے سوانح حیات جمع کیے گئے ہیں جنہوں نے غلام یا آزاد کردہ غلام ہونے کے باوجود ملت کی عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں اور جن کے علمی، مذہبی، تاریخی، اصلاحی اور سیاسی کارنامے اس قدر شاندار اور اس قدر روشن ہیں کہ اُن کی غلامی پر آزادی کو رشک کرنے کا حق ہے اور جن کو اسلامی سوسائٹی میں اُن کے کمالات و فضائل کی بدولت عظمت واقتدار کا فلک الافلاک سمجھا گیا ہے۔ حالات کے جمع کرنے میں پوری تحقیق و کاوش سے کام لیا گیا ہے، اور بہ یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ایسی محققانہ، مفید، دلچسپ اور معلومات سے بھرپور کتاب اس موضوع پر اب تک کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی۔ اس کتاب کے مطالعہ سے "غلامانِ اسلام" کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ ضخامت ۵۵۲ صفحات، تقطیع ۲۲×۲۶ قیمت مجلد سنہری صہ، غیر مجلد للعہ

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

تالیف مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

علم اخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اور اس کے لیے ایک مخصوص اسلوبِ بیان اختیار کیا گیا ہے۔ اسی کے ساتھ اسلام کے نظامِ اخلاق کی تفصیلات کو ایسے دل پذیر انداز سے بیان کیا گیا ہے جس سے اسلامی اخلاقیات کی برتری دنیا کے تمام اخلاقی نظاموں کے مقابلہ میں روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔

ہماری زبان میں اب تک کوئی ایسی کتاب نہیں تھی جس میں ایک طرف علمی اعتبار سے اخلاق کے تمام گوشوں پر مکمل بحث ہو اور دوسری طرف اسلام کے ابواب اخلاق کی تشریح علمی نقطۂ نظر سے اس طرح کی گئی ہو کہ اسلام کے ضابطۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطہائے اخلاق پر ثابت ہو جائے۔ اس کتاب سے یہ کمی پوری ہو گئی ہے اور اس موضوع پر ایک بلند پایہ کتاب سامنے آگئی ہے۔ ضخامت ۵۵۶ صفحات۔ قیمت للعہ، مجلد سنہری صہ

برہان

جلد ششم — شمارہ (۳)

صفر ۱۳۵۹ھ مطابق مارچ ۱۹۴۱ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

تناسب آبادی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یورپ میں بی اے اور ایم اے کی ایسی بھرما
نہیں ہے جیسی کہ ہندوستان میں ہے۔ لیکن اس کے باوجود یورپ "سرچشمہ تہذیب وتمدن" ہے۔ اور ہندوستان
یورپ کے ہی خوان کرم کا ایک زلہ ربا، اس کی وجہ یہ ہے کہ یورپ میں جس طرح جہاں گب میموریل جیسے سرمایہ دار
ادارے ہیں جو محض علم کی خدمت کی غرض سے پرانے مخطوطات اور نادر کتابیں اہتمام سے شائع کرتے ہیں، وہاں
کثرت سے ایسے ادارے بھی ہیں جو عام معلومات کی کتابیں بہت سستے داموں میں دھڑا دھڑ شائع کرتے ہیں
اور عوام چونکہ لکھنے پڑھنے کی استعداد اور مطالعہ کا ذوق رکھتے ہیں اس لیے وہ اُن کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اور دنیا کے
حالات سے باخبر رہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ وہاں کے اخبارات اور رسائل بھی اتنی کثیر تعداد میں چھپتے ہیں کہ غریب
ہندوستان کے اخبارات و رسائل اُن کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ قوم میں دماغی نشوونما پیدا
کرنے کے لیے جس طرح ٹھوس علمی کتابوں کی ضرورت ہے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ آسان اور عام فہم زبان
میں دنیا کی عام مذہبی، سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور تاریخی معلومات پر سستے اڈیشن کی کتابیں زیادہ سے زیادہ
چھاپی جائیں اور عوام کو اُن کے مطالعہ کی ترغیب دیجائے۔

ارکان ندوۃ المصنفین کے پیش نظر چونکہ شروع سے قوم میں صالح دماغی نشوونما پیدا کرنا ایک اہم
مقصد کی حیثیت سے رہا ہے۔ اس لیے ہم نے اپنی تصنیف و تالیف کے دو شعبے الگ الگ کر دیے ہیں۔

ٹھوس اور تحقیقی کتابیں ندوۃ المصنفین کی طرف سے شائع کی جاتی ہیں۔ اور جو کتابیں عام معلومات کے سلسلہ میں داخل ہیں وہ مکتبۂ برہان کی طرف سے شائع ہوتی ہیں۔ چنانچہ ابھی گذشتہ مہینہ میں مکتبۂ برہان نے دو کتابیں شائع کی ہیں ایک "شہنشاہیت" اور دوسری "بین الاقوامی سیاسی معلومات" یہ دونوں کتابیں عام معلومات کے سلسلہ میں نہایت مفید ہیں۔ زبان اور انداز بیان قصداً بہت سہل اور آسان رکھا گیا ہے۔ اور ان کے مطالعہ سے ایک معمولی اُردو خواں بھی ایسی قیمتی معلومات سے بہرہ اندوز ہو سکتا ہے جو متعدد انگریزی کتابوں کی ورق گردانی کے بعد ہی حاصل ہو سکتی ہیں۔ اُمید ہے کہ یہ سلسلہ مقبول ہوگا۔ اور ہم آئندہ بھی اس نوع کی اور کتابیں چھاپ سکینگے۔



"وحی الٰہی" کے عنوان سے برہان میں جس مضمون کی اب تک چار قسطیں شائع ہو چکی ہیں وہ اگرچہ ایک خاص مقصد سے لکھا گیا تھا لیکن اس سلسلہ میں اب موضوع بحث کے اتنے گوشے سامنے آگئے ہیں کہ برہان کے صفحات اُن کی تفصیل وتشریح کے متحمل نہیں ہو سکتے، اس لیے ارادہ کیا گیا ہے کہ برہان میں اس سلسلہ کو یہیں پر ختم کر دیا جائے اور یہ تمام مباحث ایک مستقل کتاب کی صورت میں جمع کر دیے جائیں خدا نے چاہا تو یہ کتاب جلد شائع ہوگی جس میں صفات باری پر عموماً اور صفتِ کلام پر خصوصاً۔ اور وحی کی حقیقت، اُس کے انواع واقسام اور دوسرے متعلقہ مسائل پر متکلمانہ گفتگو ہوگی۔



جیسا کہ "غلامانِ اسلام" کے مقدمہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ علما ء و محدثین کی طرح کثرت سے ایسے آزاد کردہ غلام بھی ہیں، جنھوں نے اسلام کی بخشی ہوئی آزادی سے متمتع ہو کر دنیا میں شاندار حکومت و سلطنت کے فرائض انجام دیے۔ غلامانِ اسلام کے سلسلہ میں ان سب کا ذکر ضروری تھا لیکن اس کے لئے بھی ایک ضخیم کتاب کی ضرورت تھی، اور بعض دوسرے کاموں کی وجہ سے سردست اُس کی ہمت نہیں

ہوسکتی تھی اس لیے مقدمہ میں صفحہ ۲ پر اس سے معذرت کردی گئی تھی لیکن "غلامانِ اسلام" پر جن اربابِ علم نے تبصرہ کیا ہے یا اپنے ذاتی خطوط یا زبانی گفتگو میں اُس پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ وہ سب اس پر متفق ہیں کہ ایک الگ جلد میں ان سلاطین کا ذکر ضرور ہونا چاہیے۔ ورنہ کتاب ادھوری رہیگی۔ ان بزرگوں اور دوستوں کی اس وقیع رائے کی بنا پر اب اس کام کو بھی شروع کردیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اُس کے اتمام و تکمیل کی توفیق عطا فرمائے۔ ہمیں اُمید ہے کہ ہمارے احباب اس اعلان کے بعد مطمئن ہوجائینگے۔



۲۳۔ فروری کو انجمن ترقی ادب دہلی کا دوسرا سالانہ اجلاس دہلی کے ٹاؤن ہال میں ہوا۔ یہ اجلاس تین نشستوں پر مشتمل تھا۔ پہلی نشست مقالات کی صدارت پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی (علیگ) نے کی۔ اس نشست میں متعدد ادبی اور علمی پُراز معلومات اور دلچسپ مقالات پڑھے گئے۔ مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے اس جلسہ میں جو مقالہ پڑھا تھا وہ "برہان" کی اس اشاعت میں ہدیۂ ناظرین ہے۔ دوسری نشست تقریروں کی تھی جس میں متعدد اربابِ علم و ادب نے حصّہ لیا۔ تیسری نشست مشاعرہ کی تھی جو سر رضا علی کی زیر صدارت منعقد ہوئی۔ مقامِ مسرت ہے کہ اجلاس کی تینوں نشستیں خاطر خواہ طریقہ پر کامیاب رہیں۔ اجتماع بھی بہت اُمید افزا تھا۔ جس میں ہر مذہب و ملّت کے لوگ شریک تھے۔ اجلاس کی کامیابی کے لیے انجمن کے پرجوش و سرگرم سکرٹری ہمارے دوست مسٹر ہدایت الرحمٰن محسنی ایم اے، اُن کے رفیق شارق صاحب ایم۔ اے اور دوسرے کارکن لائقِ مبارکباد ہیں۔ اور ہم دعا کرتے ہیں کہ اُردو زبان و ادب کی خدمت کی راہ میں انجمن اپنے حوصلوں اور ارادوں کے مطابق زیادہ سے زیادہ ٹھوس اور مفید کام کرسکے۔

مسلمانانِ ہند کے زوال کے داخلی اسباب

از ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب ایم اے ڈی لٹ لکچرر پنجاب یونیورسٹی

ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر سید عبداللہ شاہ صاحب جو پنجاب کے مشہور صاحب قلم فاضل و محقق ہیں۔ اس مرتبہ برہان کی محفل میں پہلی بار تشریف لائے ہیں، آپ کا یہ مقالہ موضوع بحث کے لحاظ سے نہایت اہم ہے۔ اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ اس مقالہ کا مطالعہ خالص علمی اور تاریخی نقطۂ نظر سے کرنا چاہیے۔ ورنہ ممکن ہے بعض زود رنج طبیعتیں سلاطین کے ساتھ اپنی غیر معمولی عقیدت و ارادت کے باعث مضمون کے بعض حصّوں سے ناگوار اثر قبول کریں۔

"برہان"

یہ ایک عجیب واقعہ ہے۔ کہ مسلمانوں نے ہندوستان میں کم و بیش ایک ہزار سال تک حکومت کی لیکن آج تک یہ معلوم نہ ہو سکا کہ وہ عظیم الشان سلطنت جب گری تو کیسے گری؟ کون سے وہ اسباب مادّیہ تھے۔ جو اس بے نظیر نظامِ حکومت کے زوال اور انحطاط کا سبب بنے؟ مسلمانوں کی کن نفسی اور روحانی کمزوریوں کی بنا پر انہیں اس ملک میں غلام بننا پڑا جس میں وہ نوسو سال تک صاحبِ تاج و تخت رہے؟

بہت سے مورخین ہند نے ان اسباب و علل کا سُراغ لگانے کی کوشش کی ہے لیکن ان میں سے بیشتر حضرات نے اپنے آپ کو سیاسی بواعث اور وجوہ تک محدود رکھا ہے۔ حالانکہ کسی قوم یا جماعت کی ترقی و تنزل کے راز کو معلوم کرنے کے لیے سطح کو چھوڑ کر اس قوم کے نظام عصبی، اس کے دل و دماغ اور اس کے ذہن اور نفسیات کا مطالعہ بھی کرنا چاہیے۔ سیاسی واقعات ان بے شمار اثرات کا ایک آخری نتیجہ ہوتے ہیں

جو درپردہ کسی قوم کے مزاج اور نفس میں سالہا سال کارفرما رہتے ہیں اور بالآخر وہ کسی نمایاں شکل میں ظہور پذیر ہو کر اقوام کی موت کا باعث بنتے ہیں۔

زوال کی فلسفیانہ تعبیر و توجیہ | موجودہ مقالہ میں ہمیں امراض نفسی کی تشریح و توضیح کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔ اس کے لیے ناظرین کرام شپنگلر کی کتاب The Decline of the West - ابن مسکویہ کی کتاب "تجارب الامم"، علامہ ابن خلدون کی تاریخ کا مقدمہ، لیبان کی کتاب "انقلاب الامم" کا مطالعہ فرمائیں۔ آج کی بحث میں ہم بعض ایسی ذہنی اور اخلاقی علامتوں کا پتہ چلائیں گے جو مسلمانانِ ہند کے انحطاط کا پیش خیمہ ثابت ہوئیں اور اگر کوئی مبصر ان علامتوں سے مستقبل کا پتہ چلا سکتا تو شاید ہندوستانی مسلمانوں کو اس قدر جلد زوال نصیب نہ ہوتا، لیکن چونکہ مبصرین کی نگاہیں خیرہ اور قوم کی فطرتیں مسخ ہو چکی تھیں اس لیے تدبیر کی طرف توجہ نہ کی گئی اور دیکھتے ہی دیکھتے مسلمانوں کی مشرقی سلطنت کی قبا پارہ پارہ ہو کر فضائے آسمانی میں اڑ گئی ولکل اُمۃٍ اجل اذا جآء اجلھم لا یستأخرون ساعۃً ولا یستقدمون

قومی ترقی کے دو اصول | علامہ ابن خلدون کا قول ہے کہ "ہر ترقی پانے والی حکومت کی تہ میں کوئی سیاسی یا دینی اصول کارفرما ہوتا ہے" جس کے زیر اثر تمام قوم کا ذہن اور مزاج ایک بن جاتا ہے۔ جو خیالات میں وحدت اور جذبات میں یگانگت پیدا کرتا ہے۔ یہی چیز "عصبیت" کے نام سے یاد کی جاتی ہے۔ یہ عصبیت یا تو دینی ہونی چاہیے یا اس کا تعلق نسل اور وطن سے ہونا چاہیے۔ جس قدر یہ عصبیت کسی قوم کے مزاج میں راسخ ہوگی اسی قدر اس کے عزائم بلند، اُس کا نصب العین واضح اور اُس کا راستہ معین ہوگا اور جس قدر اس عصبیت میں کمزوری ہوگی اُسی قدر اس کے ارادے پست، اس کی وحدت کمزور اور اُس کا شیرازہ منتشر ہوگا۔ وہ خس و خاشاک کی طرح ہوا کے ہر جھونکے سے جگہ بدلتی اور خشک بادلوں کی طرح اِدھر اُدھر گھومتی نظر آئیگی۔ اور کسی واضح نصب العین کے فقدان، اور عصبیت کی کمزوری کی وجہ سے اس آگ کی طرح جس کے اجزا ایک دوسرے کو کھا لیتے ہیں، آپس ہی میں کٹ کر مرجائیگی۔

ہندی مسلمانوں کی حکومت اگر غور کیا جائے تو ہندوستان میں صحیح معنوں میں اسلامی حکومت کبھی قائم نہیں ہوئی۔ عربوں کے زوال کے بعد ترک اقوام نے ہندوستان پر قبضہ کیا۔ ان کی رگوں میں ترکی اثرات کارفرما تھے۔ ان کے خیالات ترکی تربیت کے سانچوں میں ڈھلے ہوئے تھے۔ انہوں نے اسلامی فلسفہ اخلاق اور نظام سیاست کو جامہ عمل پہنانے کی بجائے ترکی اصول اور رجحان کو پھیلایا۔ ان کا نقطۂ نظر اسلامی نہیں نسلی تھا۔ مذہب کا غلغلہ بھی بلند ہوتا رہا لیکن مذہب کو نسلی رجحانات کی تقویت کا ذریعہ بنایا گیا، اور بس۔ مذہب اسلام کی تبلیغ اور ترویج اور اُس کے تمدنی اثرات کی اشاعت ان بادشاہوں کے مقاصد میں کبھی داخل نہ تھی۔ وہ ترک بادشاہ تھے جن کا مذہب اسلام تھا۔ اس سے زیادہ ہم ان کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ اس دور میں اسلام کی خدمت بھی ہوتی رہی لیکن اس کے مراکز شاہی دربار اور کاخ امیرانہ نہیں تھے بلکہ آبادیوں سے دور تکلفات وتجملات سے الگ ٹوٹی پھوٹی جھونپڑیوں یا ویرانوں کے گوشوں میں تھے۔ جہاں خدا کے پاک بندے محبت کا پیغام دے کر لوگوں کو دین فطرت کی طرف بلاتے تھے۔

مغلیہ سلطنت کے عناصر ترکیبی مغلوں کی سلطنت بھی 'ایرانی ہندوستانی' سلطنت تھی یہی وجہ ہے کہ اُس کی عصبیت ترکی سلطنت سے کہیں زیادہ کمزور تھی۔ ترکوں اور افغانوں میں شدید قسم کی نسلی ذہنیت کارفرما تھی۔ ان کے سامنے نسل اور قبیلہ کا تصور تھا جس کا گہرا اثر ان کے تمام اعمال وافعال میں موجزن نظر آتا ہے۔ ان کی طویل سلطنت ان کے عزم اور تدبر کا پتہ دیتی ہے۔ اگر چنگیز و تیمور کے حملے ان کو کمزور نہ کر دیتے تو غالباً ان کی شائستگی اور امپیریلزم سے بعض عمدہ نتائج پیدا ہوتے۔ تاہم ان اقوام کا نصب العین معین اور مقرر تھا جس سے وہ سرِ مُو تجاوز نہ کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی سلطنت مغلوں کے مقابلہ میں زیادہ قوی اور پرہیبت تھی۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ بعض لوگوں کو میرے اس نظریہ سے اختلاف ہوگا۔ کیونکہ ان کی نظروں میں مغلیہ تمدن کے بعض لطیف اثرات کا حُسن سمایا ہوا ہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مغلیہ تمدن بہت خوبصورت مگر بہت "نازک" تھا۔ جس میں انحطاط اور کمزوری کے جراثیم تھے۔ اس کو اگر ہم پھول سے تشبیہ دیں تو ہم کہہ سکتے

ہیں کہ اس کا رنگ ایرانی اور خوشبو ہندوستانی تھی۔

ایرانیت کا اثر مغلیہ تمدن پر — ایرانیت بذات خود ایک مسئلہ ہے۔ اس میں جمال اور ذوق حسن دونوں موجود ہیں مگر قوت نہیں۔ اس میں روشنی ہے، مگر حرارت نہیں۔ اس سے کام و دہاں کو لذت تو ملتی ہے مگر غذائیت بہت کم ہے۔ اسلام ایک مردانہ مذہب ہے، اس پر ایرانی اثرات جس قدر نظر آتے ہیں وہ اختلاط کا موجب تو بنے مگر اُن سے اسلامیت کو تقویت نہیں نصیب ہوئی۔ جب اس ایرانیت کو ہندوستانیت سے امتزاج دیا گیا، جو بجائے خود ایک کمزور تصور کی حامل ہے تو اس کا نتیجہ سوائے اختلاط کے اور کچھ نہ ہو سکتا تھا۔ اس موقعہ پر میرا مقصود ایرانیت اور ہندوستانیت کی مذمت نہیں، مقصود صرف اس قدر ہے کہ مغلوں کا نصب العین متعین نہ تھا۔ ترکی عصبیت کی ان میں کمی تھی۔ "ایرانیت" کا صحیح نمونہ وہ نہ بن سکتے تھے۔ اور بیرونی اور خارجی ہونے کی وجہ سے "ہندوستانی عصبیت" کو ان پر کامل اعتماد نہ تھا۔ باقی رہا اسلام سو وہ سرے سے موضوع بحث نہ تھا۔

ایرانیت اور ہندوستانیت کی کشمکش — ایک نوجوان مصنف کی یہ بات غالباً غلط نہیں کہ مغلوں کے زوال کا سب سے بڑا سبب "ایرانی ہندوستانی کشمکش" تھی۔ مغلیہ تمدن نے ایرانی اور ہندوستانی عناصر کو امتزاج دینے کی ایک لاحاصل کوشش کی۔ فطرت انسانی اس درجہ تفرد پسند واقع ہوئی ہے۔ کہ وہ اپنی انفرادیت کو کبھی فراموش نہیں کر سکتی، وہ کبھی دوسروں میں جذب نہیں ہو سکتی۔ اور اگر کبھی ہوتی بھی ہے تو وہ امتزاج نہایت عارضی ہوتا ہے۔ دنیا میں مذاہب نے اقوام اور افراد میں ایک وحدت ارادی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ علی الخصوص اسلام نے عرب و عجم، زنگی و رومی، سفید و سیاہ کے تخیل کو مٹانا چاہا لیکن کون نہیں جانتا کہ حق کی آواز بہت جلد قبیلہ اور خطہ کی جنگ میں ڈوب کر رہ گئی۔ کیا شعوبیت اس شجر تلخ کا ناگوار ثمر نہیں؟ کیا ایرانیت کا زہریلی گیاہ زہر دار سے نہیں ٹپکا؟ کیا ترک و عرب کا عناد انہی ملعون اسباب و بواعث کا نتیجہ نہیں؟ یقیناً اسلام نے جو راستہ تجویز کیا وہی حق کا راستہ تھا۔ لیکن شاید ابھی تک انسان میں اتنی "انسانیت" نہیں پیدا ہوئی کہ

کہ اس بلند تصور کی خوبیوں کا اندازہ کرسکیں خاصکر جبکہ یورپ کا معلم الملکوت انسانی رشتے کو منتشر کرنے کے لیے نیشنلزم اور ڈارونزم کی طرح کے نت نئے نظریے اپنی ذربات شرق وغرب کی طرف پھینک رہا ہے تو اس آرزو کا برآنا مشکل صد مشکل!

مغلیہ تمدن کی کمزوری | بہرحال مغلوں نے "ایرانی، ہندوستانی" مرکب تیار کرنے کی بے سود کوشش کی جس سے رفتہ رفتہ ان کی حسیات کمزور ہوتی گئیں اور ہندوستانیت جو پہلے مغلوب تھی، غالب آنے لگی۔ ہندوستانی مسلمان تو خیر تھے ایرانی یا ترک، ہندوؤں کے ساتھ گہرا میل جول مغلوں کی ترکی عصبیت کے لیے زہر ثابت ہوا جس کے خوفناک اثر کو ایرانی ذہن اور دماغ بھی دور نہ کرسکا۔ عہد شاہجہانی کا ایک مصنف یوسف میرک اپنی کتاب دستور العمل (مصنفہ ۱۰۴۴ھ) میں لکھتا ہے۔

"ایں مردم قانون گو... لیکن چوں اکثر ہندوانند ومتدین نیستند و درمیان نیز جبراً وقہراً متدین شدہ نیامدہ اند عمل آنہا برخلافِ قانونِ تدین معلوم می شود چرا کہ در ہر عمل حاکم واقف اند"

(دستور العمل قلمی ورق ۱۶ ب)

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قانونگو جو مغلیہ حکومت کا سب سے بڑا صاحب رسوخ فرد ہوتا تھا ہندو تھا اور سلطنت کے اندرونی راز (مالیات اور فنانس) پر اس طرح قابض ہوگیا تھا کہ مغل اب اس کی ضرورت سے بے نیاز نہ ہوسکتے تھے۔ یہی مصنف زوالِ حکومت کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے تعریضاً لکھتا ہے کہ "جب بادشاہ کے رازدار ادنیٰ قسم کے لوگ ہوجائیں تو اُس وقت بادشاہوں کو اپنے زوال کا انتظار کرنا چاہیے"

ہندوستانی پارٹی کا ظہور | دراصل اکبر نے ابوالفضل اور فیضی دو ہندوستانی علماء کی مدد سے "ایرانی ہندوستانی" امتزاج کی داغ بیل ڈالی تھی لیکن واقعہ یہ ہے کہ اکبر کے زمانہ میں ایرانیت اس درجہ غالب تھی کہ ہندوستانیت اُس کے سامنے سر نہ اُٹھا سکتی تھی لیکن آہستہ آہستہ ایرانیت کمزور ہوتی گئی اور ہندوستانیت نے غلبہ پانا شروع کیا۔ اب چونکہ یہ ایک غیر فطری امتزاج تھا، اس لیے بہت جلد ان دونوں عناصر میں کشمکش پیدا ہوگئی، اور مغرور ایرانیت

نے بظاہر مغلوب ہندوستانیت کے خلاف نفرت کا اظہار شروع کر دیا۔ جس کا نتیجہ ایک سرکش ہندوستانی پارٹی کا ظہور تھا۔ جو نہ صرف سیاسیات میں ہی بلکہ خود ادب و فن میں بھی ایرانیت سے برسرپیکار ہو گئی مغل بادشاہوں پر ہندوانہ اثرات اس قدر غالب آچکے تھے کہ اب وہ ان دو مخالف فریقوں کو اپنے فائدے کے لیے متحد کرنے کے قابل نہ تھے۔ اس کشمکش کا انجام مغل مرکزیت کا زوال اور سلطنت کا انحطاط ہوا۔

کشمکش کے آثار ادب میں عہد شاہجہانی کے ادب میں اس کشمکش کے بہت سے نشانات ملتے ہیں۔ ملا شیدا اور منیر لاہوری ہندوستانی جماعت کے لیڈر تھے۔ ایرانی علماء و فضلا عام طور پر ہندوستانی شعراء کی شاعری کا استخفاف کیا کرتے تھے، جو قدرتی طور پر ہندوستانی شاعروں کو گراں گزرتا لیکن مغرور ایرانیت' نتائج سے بے پروا ہو کر ہندوستانیت کو حقارت کی نظر سے دیکھتی۔ اور خسرو، حسن، فیضی جیسے ہندوستانی سخنوروں کا ذکر بُرے لہجے میں کیا جاتا۔ اس سلسلے میں یہ بات خاص ذکر کے قابل ہے کہ ایران کے شاعر کس مپرسی کی حالت میں ہندوستان میں وارد ہوتے، اور شاہانِ ہند کی فیاضیوں سے اپنے جیب و دامن کو بھرتے لیکن پھر بھی موقعہ بے موقعہ ہندوستان کی مذمت کیا کرتے۔ مثلاً ایک ایرانی شاعر حیدری شکایت ہندوستان میں یہ رباعی لکھتا ہے:-

در کشور ہند شادی و غم معلوم آنجا دل شاد و جاں خورم معلوم
جائیکہ بہ یک روپیہ آدم نخرند آدم معلوم و قدر آدم معلوم

(اس کی بیشمار مثالیں اور بھی ہیں لیکن بخوفِ طوالت ان کو نظر انداز کیا جاتا ہے)

آزاد بلگرامی اور خان آرزو اس ذہنیت کا ردِ عمل قدرتی تھا۔ ہندوستانی جماعت کے علمبرداروں کے دل میں اس سے جذبۂ منافرت پیدا ہوتا جس کا اظہار خانِ آرزو اور آزاد بلگرامی کی کتابوں سے بخوبی ہوتا ہے۔ موخر الذکر اپنی کتاب "خزانۂ عامرہ" میں حیدری کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فقیر ہم نظر بہمیں معنیٰ ایں مطلع گفتہ ام ؎ در کابل بتاں دل بد خوفغاں کند: ہمچوں مغل شکایت

ہندوستاں کند۔ مذمت ہند کردن تخصیص حیدری نیست بلکہ اہل ولایت و توران قاطبتہً با
آنکہ بہند آمدہ از حالت گدائی بمرتبہ امیری میرسند و از نکبت قلندری برآمدہ بدولت سکندری فائز
می شوند پاس حقوق را اصلاً بخاطر نے گذارند و زبانِ خود راکہ عمرہا نمک از خوانِ الوانِ ہند
خوردہ بانواع مذمت می آلایند ....." (خزانۂ عامرہ ص ۱۸۸)

خان آرزو نے بھی اپنی کتاب مثمر وغیرہ میں اسی طرح کے خیالات کا اظہار کیا جس سے اندازہ ہوسکتا ہے
کہ ہندوستانی ایرانی نزاع نہایت خوفناک حد تک ناخوشگوار ہوگئی تھی اور اس کا زہر سیاسیات سے متجاوز ہوکر
ادب میں بھی سرایت کرچکا تھا۔ یہی جذبہ شیعہ سُنّی سوال کی شکل میں بھی جلوہ گر ہوتا رہا علی الخصوص دکن میں
بیجاپور کے عادلشاہیوں میں اس کا رنگ بہت گہرا نظر آتا ہے۔ بہرحال محمد شاہ کے عہد میں یہ کشمکش انتہائے
عروج تک پہنچ گئی۔ ادھر اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے میں ایرانیوں کی ہندوستان میں درآمد کم ہوگئی
تھی۔ جو ایرانیت کی کمزوری پر منتج ہوئی۔ اس سے ہندوستانیت کو اور تقویت مل گئی۔ نادرشاہ کی خونریزیاں،
فرخ سیر کا انجام، احمد شاہ ابدالی کے حملے سب اسی کشمکش کے مظاہر ہیں، جن میں مغلیہ تمدن کے وہ اجزا آپس
میں ہی دست و گریباں ہوکر اپنے آپ کو ختم کر رہے تھے۔ ادھر ہندویت جو صدیوں سے پامال تھی، اس کے
لیے یہ موقع مغتنمات میں سے تھا وہ اس سے فائدہ اُٹھانے کے لیے منتظر تھی اور اُدھر ہندوستانی بادشاہوں
نے بحری[1] بیڑہ بنانے سے جو غفلت کی تھی اور مغربی اقوام کی سیاسی چالبازیوں اور پُرفریب طریقِ تجارت
کے بارے میں جس بے خبری کو روا رکھا اُس کے نتیجے کے طور پر مغرب مداخلت کے لیے ہمہ تن آمادہ ——!
پھر کیا ہوا؟ اس کو آپ جانتے ہیں!

اس کا علاج مغل اس صورتِ حالات کا مقابلہ کرسکتے تھے لیکن اُنھوں نے داعیان الی الحق کی بات نہ

[1] عالم اسلام کے مجموعی زوال کے اسباب میں سے ایک بات یہ بھی تھی کہ انھوں نے وفی الفلك التي تجری فی البحر
بما ینفع الناس کے فلسفہ پر غور نہیں کیا۔ تفصیل کے لیے ترجمہ سفرنامہ ابن بطوطہ دیباچہ از خلیفہ محمد حسین ایم اے۔

بنتی۔ اس کے علاج کی دو صورتیں تھیں۔ اول یہ کہ اسلامی رجحان کو تقویت دیتے۔ دوم یہ کہ ترکی عصبیت کو کمزور نہ ہونے دیتے۔ اسلامی تصوّر سے غفلت کے خلاف خود جہانگیر کے زمانے میں ہی حضرت مجدد سرہندی نے آواز بلند کی تھی۔ لیکن اکبر ایرانی ہندوستانیت کے سامنے اس درجہ گر چکا تھا کہ خالص اسلامیت اب صدائے بے ہنگام کی حیثیت اختیار کر چکی تھی۔ حضرت مجددؒ کی تلقین بظاہر بیکار گئی!

پھر اگر ایرانیت نے ہندوستانیت کو اُبھارا تھا تو اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ ہندوستانیت کا پایہ بلند کرتے اور ایرانی ہندوستانی کشمکش کو بالکل اُبھرنے نہ دیتے۔ اس کے لیے اسلامیت کو فروغ دینا ضروری تھا۔ عالمگیر نے یہی راستہ اختیار کیا۔ اُس نے ایرانیت اور ہندوستانیت کی کشمکش کو ختم کر دینے کے لیے اسلامیت کی صدا بلند کی لیکن اُس نے بھی عمر عزیز کے پچیس سال ایک ایسے بیکار مشغلے میں صرف کر دیئے جس نے سمندر کی طرف سے آنے والے دشمن کے لیے راستہ کھول دیا اور ملک کے اندر کی ہندویت کو کھلا میدان مل گیا۔ اس کے بعد شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اور گذشتہ صدی میں سید احمد صاحب بریلوی اور شاہ اسمٰعیل شہید نے بھولی ہوئی اسلامیت یاد دلانے کی کوشش کی لیکن اب جن اینٹوں پر اس عمارت کی تعمیر مقصود تھی، وہ ہی منتشر اور بوسیدہ تھیں۔ ٹیپو سلطان، حافظ رحمت خاں اور سراج الدولہ اس گرتے ہوئے قصر کی دیواروں کو کھڑا کرنے کی کوشش میں خود ہی یکے بعد دیگرے ہلاک ہو گئے۔

ترکی عصبیت کا فقدان دوسرا علاج یہ تھا کہ خاندان امیر تیمور گورگان کی ترکی عصبیت کو زندہ کیا جاتا۔ مغلوں میں جب تک ترکی حیات موجود تھیں ان میں قوت تھی جس کے ذریعہ وہ مخالف عناصر کو متحد کر سکتے تھے لیکن جوں جوں یہ کمزور ہوتی گئیں اُن میں وہ قوت فنا ہوتی گئی۔ آخری مغل شہزادوں میں ایک صاحب اظفری تھے جن کا پورا نام مرزا محمد ظہیر الدین علی بخش عرف مرزا کلاں تھا۔ انہوں نے ۱۲۱۱ھ میں میر علی شیر فانی کی ایک ترکی کتاب کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے۔ جس کے دیباچہ میں وہ سلطنت مغلیہ کے زوال کے متعلق نہایت دلچسپ اور سچی بات لکھ گئے ہیں:

"وحالانکہ زبانِ ترکی بعد از شنفار فرمودن حضرت محمد شاہ بادشاہ جہجاہ الملقب بہ فردوس آرامگاہ چناں از شاہ جہاں آباد و توابع آں مفقود گردید گوئی عنقائے بود کہ از میان خلق رمیدہ خالی گزیدہ کہ غیر از نام وے را کسے بچشم بینائی ندیدہ چنانچہ زبانزد خاص وعام شد کہ بر محمد شاہ ترکی تمام شد[1] ... الخ"

آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے کہ مغلوں کے انحطاط کا یہی سبب ہے کہ اب وہ اپنی زبان اور روایات تک سے غافل ہوگئے ہیں۔ اظفری کے ان سیاسی خیالات میں ہمیں ایک بہت بڑے انقلاب پسند کے عزائم نظر آتے ہیں۔ وہ اپنے خاندان کے زوال کو نہایت غم والم سے دیکھتا تھا، اور اگر حالات بے حد مایوس کن نہ ہوجاتے تو شاید وہ تقدیر کو بدلنے کی کوشش کرتا۔ چنانچہ وہ اپنے اُستاد میر کرم علی کی زبانی لکھتا ہے:۔

"میر کرم علی .... زبانی اُستاداں تنبیہاً بمن می فرمودند در ایں زجر و پند را آویزۂ گوش ہوش بندہ می نمودند کہ ترکی زبان چابک سلطنت ہندوستان است، از اہا میکہ ترکی از السنۂ ایں خاندان سُست گردیدہ سلطنت ہند ضعف پسندیدہ[2]"

اظفری کے یہ خیالات ہمارے دعوے کی تائید کرتے ہیں اور یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ مغلوں کا انحطاط ان کی عصبیت کی کمزوری کا نتیجہ تھا۔ اس کا علاج یا شدید اسلامیت یا پھر گہری اور بے آمیز ترکی حسیات کا احیا رتھا۔ اس کے علاوہ کوئی اور تدبیر ایسی نہ تھی جو کارگر ثابت ہوسکتی۔

منصبداری نظام مغلوں نے اپنی سلطنت کے بقا اور حفاظت کے لیے منصبداری کا نظام قایم کیا۔ جو بلاشبہ اس وقت تک بہت مفید رہا، جب تک مغلوں کی مرکزی قوت منظم تھی۔ بڑے مغل بادشاہوں نے مناصب کو ہمیشہ مرکز کے لیے طاقت کا سرچشمہ بنایا اور اپنے تدبر سے امرا کی ذاتی رقابتوں سے فائدہ اُٹھایا، لیکن بعد میں یہی منصبداری نظام مرکزیت کے لیے مہلک ثابت ہوا۔ اسی جماعت بندی نے قبائلی حس کو تیز اور صوبہ پرستی کے جذبات کو برانگیختہ کیا۔ مغلوں کی راجدھانی دیہات سے اکثر غافل رہی۔ اُنھوں نے دیہات میں بسنے والے عوام کے دُکھ درد سے غفلت کا ثبوت دیا حتیٰ کہ صوبوں کے گورنر بھی اپنے ہیڈ کوارٹرز میں رہ کر دیہات کی اہمیت

[1] مرغوب الفواد قلمی ورق ۷ ب (نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری) [2] ایضاً ورق ۸ ب

سے بے خبر ہے۔ جہاں ہندو عصبیت بدستور زندہ رہی۔ منصبداروں نے بھی اپنی بے ضرورت رواداریوں سے مخالف قوتوں کو بڑھنے کا پورا موقعہ دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مرکزی گرفت کمزور ہونے پر صوبوں میں خود مختاری کے جذبات اُبھر آئے اور اُنہوں نے اردگرد کی مخالف ذہنیت کی مدد سے مرکز کو ایک نئی آنے والی قوم کے لیے نشانہ بنا دیا۔ بہادر شاہ جو شاہ بے خبر کے نام سے مشہور تھے انہی امراء کے طفیل تخت شاہی پر متمکن ہوئے۔ دارا شکوہ اور عالمگیر کی جنگ میں یہی نظام فیصلہ کن ثابت ہوا۔ اور خود انحطاط کے زمانے میں سعادت خاں اور زکریا خاں کی رقابتوں نے محمد شاہ کو صد درجہ نقصان پہنچایا۔ اور انگریزوں، اور مرہٹوں سے جنگ کے دوران میں یہی نفاق وافتراق شکست اور زوال کا باعث ہوا۔

ہندوستان کی آب ہوا کا اثر ہندوستان کی آب وہوا میں وہ مسموم اثرات ہیں۔ جن سے ضعف ونقاہت پیدا ہوتی ہے ڈیورنٹ نے اپنی کتاب "تہذیب انسانی کی تاریخ" میں کس قدر درست لکھا ہے کہ "جس ملک کے انسان سال میں چھ ماہ تک کسی کام کے قابل نہ ہوں۔ وہ دنیا کی طاقتور اقوام کا مقابلہ کیسے کر سکتے ہیں" باہر کی اقوام جو اس ملک کے ذخائر اور خوشحالی سے متاثر ہو کر حملہ آور ہوتی ہیں کچھ مدت کے بعد "ہندوستانی" بن جاتی ہیں ان کے قویٰ میں مستعدی اور طاقت نہیں رہتی پھر یہاں کے عیش وآرام سے ان میں آرام پسندی اور عافیت کوشی پیدا ہو جاتی ہے۔

روحِ عسکریت کی موت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب کے بعد مسلمانوں پر اس تموّل اور سامان عیش کی فراہمی کا اثر ہو گیا تھا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اُنہوں نے آرام طلبی کی عادت ڈال لی تھی، اس کے برعکس دوسری اقوام میں جدوجہد اور تنازع للبقا کی تڑپ پیدا ہو گئی۔ چنانچہ غلام علی آزاد بلگرامی اپنی کتاب خزانۂ عامرہ میں لکھتے ہیں:

زیرکہ در ہندوستان است درہیچ ولایت نیست کثرتِ تموّل مردم این ملک را از مشق رزم باز داشتہ در عیش وعشرت بزم می اندازد (ص ۱۱۱)

مرہٹوں کے غلبہ کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"سبب غلبۂ غنیم این است کہ مردم غنیم اقسام محنت برخود گوارا کردہ مشق جنگ قزاقی می کنند۔۔

۔۔۔۔ وفراغت شعاران اسلام درآرام طلبی افتادہ اند۔ (خزانۂ عامرہ۔ص ۴۹)

ان اقتباسات سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ عالمگیر کے عہد کے بعد مسلمانوں کی روح عسکریت بہت زوال پذیر ہوچکی تھی۔ اکبری دور کے علماء وفضلا میں ابوالفضل کی زندگی پر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ صاحب القلم علامی صرف کاغذ اور دوات کی مصاحبت کا ہی شیدائی نہیں بلکہ ایک جانباز سپاہی اور جرنیل بھی ہے۔ عمدۃ الخواص خانخاناں کے علمی مذاق کو دیکھو اور پھر اُن فتوحات پر نظر ڈالو جو سندھ اور گجرات میں اس کے ہاتھوں انجام پائیں۔ اس کے مقابلہ میں محمد شاہی دور کے ضعف اور فقدانِ عسکریت کا وہ عالم ہے جس کی جانب علامہ آزاد بلگرامی ابھی اشارہ کرچکے ہیں۔

عسکریت کی جگہ شاعری شعروسخن کا مذاق مسلمانوں میں ہمیشہ سے چلا آیا ہے لیکن ان ادبی مصروفیات نے مسلمانوں کے فوجی اور عسکری مذاق کو کبھی خراب نہیں کیا۔ مغلوں کے آخری دور کی ادبی اور علمی تقریبات پر غور کرو ان میں بزم کی طرف میلان زیادہ پایا جاتا ہے۔ مثلاً مشاعروں کا رواج، اسی ایک مشغلہ کے گرد وپیش میں کتنا جمود، کتنا تصنع، کتنا اتلاف وقت اور کتنی بے عملی نظر آتی ہے۔ ایک نظم جس کے لیے قافیہ تجویز کرلیا جاتا تھا، سابقہ ومقابلہ کا موضوع تھی جس میں سیکڑوں ہزاروں شعراء سر کھپاتے تھے۔ یہاں تک کہ یہ مرض بادشاہوں اور بادشاہزادوں تک پہنچا۔ جنھوں نے سیاسی عقدہ کشائیوں کو چھوڑ کر قافیہ بندی کا شغل اختیار کرلیا۔ اور آخری دور میں ان شعراء کی اتنی کثرت ہوگئی تھی کہ ان کے الگ تذکرے لکھے جانے لگے۔ کریم الدین نے تذکرہ طبقات الشعراء میں اور صابر نے گلستانِ سخن میں تیموری شہزادوں کی شاعری پر بہت کچھ لکھا ہے۔ خود بہادر شاہ کی زندگی میں سوائے مشاعروں اور مشغلۂ شعر کے اور کیا رکھا ہے؟

مردہ شاعری کا عام تسلط شعراء کی کثرت صرف شاہزادگان تک محدود نہیں بلکہ عوام میں بےکار اور مردہ شاعری اس درجہ جاری وساری معلوم ہوتی ہے گویا ساری قوم کی قوم دنیا میں اسی ایک مقصد کے لیے پیدا کی گئی تھی۔

خوب چند ذکا کے تذکرہ عیار الشعراء میں صرف اُردو کے ۱۵۰۰ شاعروں کا ذکر کیا ہے۔ دنیا میں صرف ایک فردوسی ایک رومی، ایک شکسپیر، ایک گوئٹے صدیوں تک جماعتوں کے دلوں اور دماغوں کو متاثر کرتا آیا ہے۔ اس کے مقابلہ میں مردہ شاعری کے طومار اور بیکار شعراء کی صفوں کی صفیں بھی ادنیٰ حرکت نہیں پیدا کرسکتیں معترض کہہ سکتا ہے کہ یہ شائستگی اور تہذیب کی علامت ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں اگر شائستگی کو کسی زندہ اور جارحانہ نصب العین سے تقویت نہ دی جائے تو ایسی شائستگی موت کا پہلا دروازہ بن جاتی ہے۔ مغلیہ شائستگی کو ایسی ہی زندہ اور قومی نصب العین کی ضرورت تھی

آخری مغلیہ دور کا ادب | مغلیہ دور کے اواخر کے ادب میں بھی وہی اثرات ضعف نظر آتے ہیں جو یا تو زوال کا پیش خیمہ ہوتے ہیں یا نتیجہ۔ کسی قوم کا ادب، اس کی اندرونی کیفیات کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ وہ ایک ایسا قالب ہوتا ہے جس میں جماعتوں کی ذہنیتیں ڈھلتی ہیں۔ اسی سے ہم قوم کے اخلاقی نظریہ کا مطالعہ کرسکتے ہیں۔ وہی اس کے فلسفۂ زندگی کو آشکارا کرتا ہے۔ اسی سے ان مسائل کا پتہ چلتا ہے۔ جن کے لیے مفکر اور شاعر اپنے اپنے رنگ میں حل تلاش کرتے رہے ہیں۔ غرض ہر ادب ایک فلسفہ اور ایک بلند تصور کا حامل ہوتا ہے[1]۔ جس میں قوم کی ساری سپرٹ مقید ہوتی ہے۔ وہی مسائل جو فشٹے اور ہیگل نے فلسفیانہ اصطلاحات میں بیان کیے ہیں، ٹینی سن کی شاعری میں موجود ہیں[2]۔

آرزوئے موت اور نسوانیت | آخری مغلیہ دور کے ادب کا فلسفہ کیا تھا؟ آرزوئے موت اور نسوانیت۔ یوں تو ساری فارسی شاعری اور ادب میں موت ایک نصب العین ہے لیکن قدیم ادوار میں ہماری شاعری میں بعض ایسے صالح عناصر موجود تھے۔ جن کی وجہ سے اس زہر کا تریاق مل جاتا تھا۔ یونانی فلسفہ اور تصور زندگی سے جو ارسطو[3]

---

[1] Ernest Barker - National character & the factors in its for matim. P. 219

[2] اس بحث کے لیے دیکھو: Histo & Progress - Oakele P. 94.

[3] ارسطو کے افکار کے خلاصہ کے لیے ملاحظہ ہو۔ Will Durant Story of Philisophy

سے ہم نے سیکھا۔ہم میں اعتدال کا خیال اس درجہ رائج ہوگیا تھا کہ ہم کسی انقلاب کے لیے سخت کوشی کی ضرورت سے بے نیاز ہوگئے تھے۔ تبدیلی جو ترقی کے لیے ایک ضروری تدبیر ہے۔ ارسطو کے نزدیک مکاری ہے۔اس نے ہم میں جمود پیدا کیا اور جمہوری احساس جو اسلام کی سیاسی عمارت میں خشتِ بنیاد کے بمنزلہ تھا ارسطو کے اثر سے معدوم ہو کر رہ گیا۔توحید جو قرآنی سرچشموں سے پھوٹ کر نکلی تھی یونانی تفلسف اور ہندوانہ رہبانیت اور سنیاس کی نذر ہوگئی۔ زہد، فنا اور اہمسا کے خیالات جو قدیم ہندوستان کے زوال کا سبب بنے تھے۔ اور جن کی وجہ سے آریائی تہذیب خاک وخاکستر ہو کر رہ گئی تھی۔ہمارے ضابطۂ اخلاق کا جزو بن گئی تھی یہ تمام تصورات بے عملی، ضعف اعتقاد اور سستیِ یقین کا موجب بنے۔جن کا مجموعی اظہار ہمارے تصورِ زندگی بلکہ تصورِ موت سے ہوتا ہے۔

قوم پر آرزوئے موت کا اثر آرزوے موت زندگی سے نفرت پیدا کرتی ہے اور زندگی سے نفرت مسائلِ زندگی سے بے اعتنائی کی ذمہ دار ہے۔ اسی زمانہ میں مرزا عبدالقادر بیدلؔ جو فلسفی شاعر تھے، اپنے ایک شعر میں اسی موت کی آرزو کا اظہار کرتے ہیں ؎

زندگی در گردنم افتاد بیدل چارہ نیست
شاد باید زیستن ناشاد باید زیستن

جب زندگی ایک طوقِ اسیری بن کر مجبور قیدی کے لیے مصیبت بن جائے، تو اس اسیری اور قید میں رہ کر قفس کی تیلیوں یا زندان کی سلاخوں کی استواری کے معاملہ میں زندانی کیا غور کریگا؟ وہ تو یہی چاہیگا کہ جہاں تک ممکن ہو قبر کی آغوش میں آرام کیجیے اور اس مخمصے سے نجات پائیے۔

اس دور کے آرٹ اور شاعری پران دونوں حقیقتوں کا اطلاق ہوتا ہے۔آرٹ میں انفرادیت اور تنہائی، موت اور خاموشی کی طرف رجحان ہے۔تاج جو عجائباتِ عالم میں شمار ہوتا ہے، ایک نسوانی گرزندہ تخیل ہے جس میں ایک مردانہ وار احساس کے تصور جمالِ نسوانی کو پیش کیا گیا ہے۔اس معاملہ میں یہ اس فن کی انتہا تھی۔ اس کے بعد انحطاط اور کامل نسوانیت کا آغاز ہوتا ہے۔کانگڑہ اسکول اور آخری مغل اسکول

مصوری کی موت کا مظہر ہے۔ یہی وہ فنون ہیں جن کے متعلق حضرت علامہ اقبال نے فرمایا تھا[1]۔

مرگ ہا اندر فنونِ بندگی — من چہ گویم از فسونِ بندگی
بندگی از سرِ جانِ ما اگہی ست — زاں عجم دیگر سرود او تہی ست
الحذر این نغمہ موت است و بس — نیستی در کسوت صوت است و بس

انشا اور نسوانیت | انشا اور سودا کی شاعری میں موت کے مضامین کس کثرت سے موجود ہیں۔ اس کے علاوہ انشا کی وہ "نسوانیت" کتنی زہر آلود ہے جس کا اظہار اس نے بحر الفصاحت میں کیا ہے۔ علم عروض کے افاعیل و تفاعیل کے لیے ہمارے شاعر نے نئے ارکان تلاش کیے ہیں۔ جن میں فعولات کے بجائے "پری خانم" "پری خانم" "پری خانم" کی گردان تجویز کی ہے۔ اس کتاب کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں انسانیت سے شرف اور کمال علوی کا عنصر بالکل مفقود ہو گیا تھا (یا کم از کم جہاں تک شاعری اس دور کے اخلاق کا پتہ دے سکتی ہے اخلاق بہت پستی کی حالت میں پہنچ چکے تھے)

آرزوئے موت اور تقلید جامد | "آرزوئے موت" نے تقلید کا مرض پیدا کیا۔ اس لیے کہ موت پرست زندگی اب نئے راستے پیدا کرنے سے انکار کر چکی تھی۔ تقلید جامد ایک مغربی حکیم[2] کی نگاہ میں خود اپنی پستی کا اعتراف ہے۔
Imitation is an Inferiority Confessed پرانی لکیر پیٹنا شاید فقیر اور مجذوب کے لیے دلپسند ہو لیکن زندگی پامال راستوں پر چلنے سے نفور ہے۔ وہ ہمیشہ نئے پیمانے، نئے قالب ڈھونڈھتی ہے۔ وہ اپنی نشو و نما کے لیے نئی فضائیں نئی ہوائیں تلاش کرتی ہے، وہ اپنے حسن کے اظہار کے لیے نئے رنگ نئے روغن کی جستجو میں ہے۔ تقلید جامد اس کی مسرتوں کو فنا کر دیتی ہے آخر وہ گھٹ کر "جوئے کم آب" بن جاتی ہے۔ جس میں تعفن پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اس قابل نہیں رہتی کہ مسرت کی فضاؤں میں اس کو بار مل سکے۔ صائب نے یہی

[1] زبور عجم۔ مذہب غلامان۔
[2] Hass—Nature in English Poetry introduction.

مضمون معنی بیگانہ کے متعلق پیدا کیا ہے ؎۔

کم دہد رنگ ار کسے بند دحنائے بستہ را   درنگر بستن مضمون رنگیں لطف نیست

تقلید جامد اور جوابیہ دیوان | اس تقلید جامد اور رسم پسندی کی صرف ایک ہی مثال دونگا۔ مصحفی جن کی ہجویات سے آپ بے خبر نہیں ہیں۔ اس دور کے سرکردہ شعرا میں سے ایک ہیں۔ انہوں نے اپنی ساری زندگی پرانے شعراء کے جواب میں دیوان مرتب کرنے میں صرف کردی۔ چنانچہ نظیری کا جواب، جلال اسیر کا جواب، ناصر علی کا جواب ان کے کارناموں میں شمار ہوتا ہے۔ اسی طرح حکیم قدرت اللہ قاسم نے رومی اور سعدی کے جواب میں کتابیں لکھیں۔ جس سے سوائے اس کے کیا ظاہر ہوتا ہے۔ کہ ان میں جدید مضمون کے پیدا کرنے کی قابلیت باقی نہ تھی۔

غزل میں تصنع | میں فارسی شاعری میں غزل کو سب اصناف سخن سے زیادہ پسند کرتا ہوں لیکن آخری مغلیہ دور کی غزل کیا تھی؟ محض رسم پسندی اور تصنع کا ذریعہ! غالباً فضلی[1] صاحب کا یہ خیال غلط نہیں کہ غزل جب مشاعروں کی رونق بن گئی تو اس میں دلی خیالات وجذبات کے بلا تکلف اظہار کی بجائے تصنع اور بے مقصد مسابقت کی اسپرٹ پیدا ہوگئی جس سے ادب اور شاعری تماشا بن کر رہ گئی۔ میں مانتا ہوں کہ مشاعرہ زبان میں دلچسپی پیدا کرنے کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہے لیکن سچے شعر کو زبان کی خدمت سے اتنا تعلق نہیں جتنا ایک حساس دل کے حقیقی جذبات کے اظہار سے ہے۔ مشاعرہ اس کو روکتا تو نہیں لیکن قافیہ کی قید اور طرحی مصرع کی پابندی بناوٹ اور آورد کی مؤید ضرور ہے۔

آزاد بلگرامی کا احتجاج | علامہ غلام علی آزاد بلگرامی (جن کا ذکر پہلے متعدد مرتبہ آچکا ہے) اس تقلید جامد کے خلاف خزانۂ عامرہ میں آواز بلند کرچکے ہیں۔ ان کے زمانے میں بعض لوگ ایسے تھے جو جدت اور معنی بیگانہ کے نہایت مخالف تھے۔ آزاد ان کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تازہ مضمون باقی نہ رہنے کی شکایت ناجائز ہے کیونکہ درحقیقت یہ مبدءِ فیاض کے تہی دست ہونے کا اعلان ہے جو ناممکن ہے۔

[1] جناب احمد کریم فضلی آئی سی۔ ایس صاحب مضمون "غزل" مطبوعہ رسالہ اردو ۱۹۳۶ء

"ایں کہ گویند مضمون نماندہ غیر مسلم است زیراکہ فیض مبدر فیاض نامتناہی است گر مضامین تمام شود نقصان ایں کس سہل است نقصان مبدر فیاض لازم می آید کہ تہیدست شدہ از فیض رسانی باز ماندہ" (خزانۂ عامرہ ص)

لیکن آزاد کی آواز بیکار گئی کیونکہ قوم پر انحطاط آچکا تھا۔ خانِ آرزو اس دور کے بہت بلند پایہ مصنف ہیں لیکن ان کا بیشتر سرمایہ ادب شرحوں، فرہنگوں، مناظرانہ بحثوں پر مشتمل ہے تاہم جو کچھ کیا مفید تھا لیکن شرحوں اور فرہنگوں کی جانب میلان بتلاتا ہے کہ ان کے ذہن و فکر کے سامنے کوئی نیا میدان نہ تھا۔ پھر بھی غنیمت تھے۔ اس کے بعد جو بے جان اور بے روح افکار پیدا ہوئے اُن پر اظہار خیال کرنے کی ضرورت نہیں۔ آپ خود اندازہ کرلیں۔

میں نے اس مضمون کے پہلے حصہ میں زوال کا ایک ہی گہرا سبب پیش کیا ہے یعنی اسلامی نصب العین کا فقدان! پھر میں نے یہ لکھا ہے کہ اگر یہ دینی جذبہ موجود نہ تھا تو قومی، وطنی، یا نسلی احساس اور عصبیت کا ہونا ضروری تھا۔ انہی دو عناصر ترقی کے فقدان سے قوم میں ساری کمزوریاں آگئیں۔ غرض اصلی سبب تو یہی تھا۔ باقی امور (جو بعد میں بیان ہوئے ہیں) بمنزلہ علامات اور نتائج کے ہیں۔ میرے نزدیک وہ سلطنت مغلیہ کے انحطاط کا باعث نہیں علامتیں تھیں۔ ادب اور فنون، اخلاق و قواعد زندگی میں جو موت اور ضعف نظر آتا ہے وہ بھی اسی بڑے سبب کا نتیجہ تھا۔

آج ہم ہندوستان میں زندگی کے جس مرحلے میں سے گذر رہے ہیں اس میں ماضی کے اسباق سے ہمیں عبرت اندوز ہونا چاہیے۔ اسلامی نصب العین کی عدم موجودگی، افتراق و تشتت کا باعث بن رہی ہے جب اس مرض نے ہمیں حاکمانہ اور شاہانہ دور میں ذلت کے پست مدارک تک پہنچا کر چھوڑا تو کیا آج غلامانہ زندگی میں اس سے بدتر نتائج کے پیدا ہونے کا خدشہ نہیں ہو سکتا۔ مشرق و مغرب پر ہمارا بے جا اعتماد ہمارے لیے مصائب کے لا انتہا دروازے کھول رہا ہے جس کی طرف ہمارے رہنما ہم کو دھکیل رہے ہیں۔

اس معاملہ میں ہمیں علامہ اقبال کے ایک شعر پر عمل کرنا چاہیے ؎

زندگی انجمن آرا و نگہ دار خود است ایکہ در قافلہ بے ہمہ شو با ہمہ شو!

علم الاخلاق اور علم المعیشت کا باہمی ربط و تعلق

حضرت شاہ ولی اللہ کا ایک خاص نظریہ

از مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

یہ مقالہ انجمن ترقیِ ادب دہلی کے دوسرے سالانہ اجلاس کی نشستِ مقالات میں پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی ایم۔ اے (علیگ) کی زیر صدارت ۲۳۔ فروری ۱۹۴۱ء کو ٹاؤن ہال دہلی میں پڑھا گیا۔ (برہان)

تمہید حضراتِ کرام۔ اس ادبی مجلس میں جس موضوع پر کچھ کہنے کا ارادہ ہے وہ اپنی حیثیت میں ایک اچھوتا موضوع ہے۔ بلکہ بغیر کسی خود ستائی اور علمی غرور کے بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ علمی دنیا میں یہ پہلی کوشش ہے جو سپردِ قلم کی گئی ہے لیکن ایسے بڑے دعوے کے ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ جو کچھ کہا گیا ہے وہ اُس سے بہت کم ہے جو اس سلسلہ میں کہا جانا چاہیے۔

مختلف وجوہ و اسباب کے علاوہ اس اختصار کی بڑی وجہ، میری عدیم الفرصتی ہے اور غالباً مجلس ترقیِ ادب" کا یہ "یک روزہ" اجلاس بھی طوالت کا متحمل نہ ہوتا۔

مقالہ کا موضوع اس مقالہ کا اصل موضوع "علم الاخلاق کے ساتھ علم المعیشت کا تعلق" ہے۔ مگر حکمائے اسلام میں چونکہ صرف حکیم الامۃ شاہ ولی اللہ (نور اللہ مرقدہ) نے اس "تعلق" کو "علم الاخلاق" میں بہت اہمیت دی ہے اور حکمت۔ ولی اللّٰہی میں اس کا مقام بہت بلند ہے۔ اس لیے اگر ہم اس کی تعبیر ان الفاظ میں کریں

کہ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کا خصوصی امتیاز کیا ہے؟ تو یہ صحیح اور برمحل ہوگا

حکمت کی تعریف | جدید و قدیم فلاسفہ اور حکمار نے فلسفہ اور حکمت کی جو تعریفیں کی ہیں اُن کا خلاصہ اور نچوڑ اس طرح کیا جا سکتا ہے۔

حکمت نام ہے قوم و عمل میں درست کاری، اور حق و راستی کی معرفت کا۔ پس اگر یہ معرفت اور درست کاری اشیاء کے پوشیدہ اسرار، اور اسباب و مسببات کے باہمی تعلق و ارتباط سے آگاہ کرتی ہے تو اس کو حکمت علیہ کہتے ہیں"[1]

اس پوری حقیقت کو قرآنِ عزیز نے اپنے معجزانہ انداز میں اس طرح بیان کیا ہے:

من یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرًا کثیرًا (بقرہ) جس شخص کو "حکمت" سے حصہ دیا گیا ہے بلاشبہ اُس کو زبردست بھلائی دی گئی اور بہت بڑا کمال بخشا گیا۔

اور اگر مسطورہ بالا معرفت اور آگاہی رموزِ قدرت کے مطابق ہر شے کو اُس کے مناسب جگہ دے تو اس کو "حکمتِ عملی" کہا جاتا ہے[2]۔

حکمت کی عظمت | حکمت اپنے اندر کیسے عظیم الشان کمالات رکھتی ہے اور حیاتِ انسانی کے ارتقاء میں اس کا درجہ کس قدر بلند اور پرعظمت ہے؟ اس کا اندازہ جدید اور قدیم علمی کائنات کے اُس ذخیرہ سے ہو سکتا ہے جو علمی نظریوں اور عملی سائنس کے ذریعہ ہماری مادی زندگی کی ترقی اور سربلندی کی بیش بہا خدمات انجام دیتا رہا، اور دے رہا ہے

نیز ہماری روحانی نشو و نما اور کمالات کے ارتقاء کا ضامن اور کفیل ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خالقِ علوم نے اپنی ذات کے ساتھ اس کمال کو متصف ظاہر کیا ہے

اِنَّكَ انت العليم الحكيم ۔ بلاشبہ تو ہی علم والا، حکمت والا ہے (یعنی سرچشمۂ علم و حکمت ہے)

---

[1] مدارج السالکین جلد ۲ ص ۴۴۴ [2] اخلاق جلالی ص ۲۶

حکمت اور علم الاسرار | یہی حکمت جب "قوانینِ الٰہی" (شریعتِ حقہ) کے رازہائے سربستہ اور حقائق و رموز سے آگاہی میں استعمال کی جاتی ہے تو اس کا نام "علم الاسرار" ہو جاتا ہے۔ اس وقت اُس کا منشا یہ ہوتا ہے کہ وہ بتائے کہ دین و مذہب کے قوانین و اصول کس طرح عقل و فطرت (نیچر) سے مطابقت رکھتے اور کس طرح کائنات کے انفرادی و اجتماعی نظام کے لیے باعثِ فلاح و سعادت ہیں۔

دینی فلاسفہ و حکماء | اسلام میں سرتاجِ انبیاء محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد فلسفہ و حکمت کے اس خاص شعبہ "علم الاسرار" کا معلم اول عمر بن الخطاب (فاروق اعظم رضی اللہ عنہ) ہے۔ اور معلم ثانی علی بن ابی طالب (حیدر کرار رضی اللہ عنہ) کو سمجھا جاتا ہے۔ عورتوں میں یہ سعادت سب سے پہلے "عائشہ صدیقہ (رضی اللہ عنہا) کے حصہ میں آئی۔

اس کے بعد اسلامی گہوارہ میں بہت سی ماؤں نے ایسے بچوں کی پرورش کی جو غزالی، قشیری رازی، ابن تیمیہ، ابن قیم اور احمد سرہندی بن کر اس فلسفہ و حکمت کے "امام" کہلائے

حکیم الامتہ امام ولی اللہ دہلوی | لیکن بارہویں صدی ہجری کے شروع میں یوپی کے غیر معروف قصبہ پھلت میں معلم اول حضرت عمر بن الخطاب (رضی اللہ عنہ) کی نسل سے ایک بچہ نے عالم وجود میں قدم رکھا، والدین کی جانب سے اگرچہ اُس کو احمد سے موسوم کیا گیا۔ لیکن اپنی فطری کمالات اور "علم اسرار و حکمت" کی امامتِ کبریٰ نے اس آفتابِ حکمت کو دارالسلطنت دہلی میں "ولی اللہ" کے لقب سے مشہور کیا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ فیلسوفِ اُمت ولی اللہ دہلوی نے حکمتِ ربانی اور فلسفۂ الٰہی کا جو "اسلوب" قائم کیا وہ اپنے تمام پیشروؤں سے زیادہ ممتاز اور اپنی حیثیت سے بہت زیادہ وقیع ہے۔ یہی نہیں بلکہ تمام اسلامی و غیر اسلامی حکماء و فلاسفہ کے نظریۂ اخلاق میں وہ حقیقت مفقود نظر آتی ہے جو اس حکیم و فیلسوف کے یہاں بدرجۂ کمال پائی جاتی ہے۔

حکیم الامتہ کا نظریۂ اخلاق | شاہ ولی اللہ بہت سی پُرعظمت کتابوں کے مصنف ہیں جو مختلف علوم و فنون کا نادر

ذخیرہ ہیں مگر اُن کی تصنیفی زندگی کا شاہکار "حجۃ اللہ البالغہ" ہے۔ یہ کتاب علوم عقلیہ و نقلیہ کا بیش بہا گوہر اور انمول موتی ہے۔ "علم اسرار" اور "حکمتِ ربانی" کے پیش نظر شاہ صاحب نے اس میں وہ سب کچھ سپرد قلم کردیا ہے جو انسانی سعادت کے انفرادی و اجتماعی دونوں پہلوؤں اور دنیوی و اُخروی دونوں زندگیوں سے متعلق ہے۔ اس کتاب کا ایک حصّہ "علم الاخلاق" سے متعلق ہے جس میں اخلاق کے علمی نظریوں اور عملی درست کاریوں کو بہترین طرز نگارش کے ساتھ واضح کیا گیا ہے۔

دوسری کتابوں میں جب آپ "علم الاخلاق" کے اُن مباحث کا مطالعہ کرینگے جن میں "علم الاخلاق کا دوسرے علوم سے تعلق" پر بحث کی گئی ہے تو تمام علماءِ اخلاق اور حکماء و فلاسفر کو اس پر متفق پائنگے کہ وہ اس سلسلہ میں علم ما بعد الطبیعۃ (میٹا فزکس) فلسفۂ طبیعی (فزکس) علم الارتقاء (ایولیوشن) علم النفس (سائیکالوجی) علم المنطق (لاجک) جمالیات (ایستھٹک) فلسفۂ قانون (فلاسفی آف لا) علم الاجتماع (سوشیالوجی) اور فلسفۂ تاریخ (فلاسفی آف ہسٹری) کا تو ذکر کرتے ہیں لیکن کسی ایک جگہ بھی یہ اشارہ نہیں کرتے کہ "علم اخلاق" کا کوئی تعلق اجتماعی علم المعیشت سے بھی ہے یا نہیں، اور اگر ہے تو کس طرح کا ہے؟

ارسطو کی کتاب الاخلاق، فلسفۂ اخلاق میں ابن مسکویہ کی کتاب السعادۃ اور تہذیب الاخلاق ماوردی کی ادب الدنیا والدین، غزالی کی احیاء العلوم، راغب کی الذریعہ، ابن قیم کی مدارج السالکین اور اسی قسم کی دوسری اخلاقی کتابوں میں کسی جگہ اس کا ذکر نہیں ملتا۔ مشہور حکماء و فلاسفر اور علماءِ اخلاق کے تمام مباحثِ اخلاق کو غور و خوض سے مطالعہ کرنے کے باوجود اس سلسلہ میں ناکامی کے سوائے اور کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ چنانچہ قدیم علماء و حکماء مثلاً ارسطو، فلاطون، سقراط، منکہ ہندی، رواقی، ابیقوریئین، کندی، فارابی ابی سینا، غزالی، ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد، ابن خلدون، ابن تیمیہ، ابنِ عربی، ابن مسکویہ اور اخوان الصفا کے بیان کردہ "اخلاقی نظریے" جس طرح اس مسئلہ میں تہی دامن ہیں اُسی طرح جدید علماءِ اخلاق "مثلاً کاؤنٹ، اسپنسر، شوپنہار، دیکارٹ فرنساوی، بنتھم اور جون اسٹورٹ مل، سپنوزا، جرین، ہیگل کے

حکمت و فلسفہ کے تمام اخلاقی نظریے بھی اس سوال کے جواب میں واماندہ و بیچارہ نظر آتے ہیں۔

حالانکہ جرمن فلاسفر آگسٹ کمٹ اور کاؤنٹ اور انگریز فلاسفر ہربرٹ اسپنسر تو اُن مشاہیر فلاسفروں میں سے ہیں جنہوں نے "علم الاخلاق" کے ساتھ علم الاجتماع اور علم الارتقاء کو منطبق کرنے کے لیے بہت سے جدید اور وسیع نظریوں سے کام لیا ہے لیکن ان میں سے کسی ایک کی بھی پروازِ خیال اُس رفعت و بلندی تک نہ پہنچ سکی جو ولی اللہ دہلوی کے حصہ میں آئی۔

متاخرین علماءِ اخلاق عارف رومی، سعدی اور شیخ سرہندی نے اخلاقیات پر بہت کچھ کہا، اور خوب کہا مگر دنیا کے اجتماعی اخلاق کی برتری یا بربادی پر جو چیز سب سے زیادہ اثر انداز ہے اور ہوتی رہی ہے یعنی "اجتماعی اقتصادیات" اُس کا نشان یہاں بھی نہیں ملتا۔

غرض "ولی اللہ دہلوی" کی مشہور کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" وہ پہلی کتاب ہے جس نے ہم کو اس بیش قیمت علمی نظریہ سے روشناس کرایا کہ "اجتماعی علمِ اخلاق کی فلاح و سعادت، اجتماعی معاشیات کے عادلانہ نظام پر موقوف ہے"۔ اور یہ کہ دنیا کی قوموں کا اجتماعی اخلاق اُس وقت تک صحیح اور بہتر نہیں ہوسکتا جب تک کہ اُن کے درمیان ایک ایسا اجتماعی اقتصادی نظام قائم نہ ہوجائے جو افراط و تفریط سے پاک عادلانہ اصول رکھتا ہو۔

امام الحکمۃ "ولی اللہ" کے علاوہ تمام علماءِ اخلاق "جدید ہوں کہ قدیم" یہ سمجھتے رہے ہیں کہ قوموں کے اجتماعی اخلاق کو "حسین" بنانے کے لیے عمدہ اخلاقی نظریوں کے غازہ کی ضرورت ہے اس لیے اُنہوں نے جدید علم الاخلاق کو علم الاجتماع پر منطبق کرنے کی زبردست کوشش کی ہے۔ مگر ان تمام علماء سے جدا ولی اللہ دہلوی نے یہ دعویٰ کیا کہ "اجتماعی اخلاق" کا حُسن اُس وقت تک نہیں نکھر سکتا جب تک کہ اقوام کے اجتماعی جسم کو فاسد معاشی نظام کے جذام سے صحت نہ ہوجائے۔ اگر یہ ہوجائے تو پھر اجتماعی اخلاقیات کا تازہ خون خود بخود جسمِ اقوام میں دوڑنے لگیگا۔ اور اُس کے حُسن و زیبائش کے لیے کسی خارجی پوڈر اور غازہ

کی ضرورت نہیں رہیگی۔

اجمال کی تفصیل | اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ علماءِ اخلاق کے نزدیک یہ تسلیم شدہ مسئلہ ہے کہ علم اخلاق کا علم الاجتماع کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ اور وہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں۔

"انسان کی زندگی اجتماعی زندگی کے بغیر ناممکن ہے، لہذا وہ ہمیشہ کسی نہ کسی جماعت کا فرد ہو کر ہی زندہ رہ سکتا ہے، اور یہ ہماری قدرت سے باہر ہے کہ ہم کسی ایک فرد کے نفضائل سے اس طرح بحث کریں کہ جس جماعت کی جانب وہ منسوب ہے اُس سے بالکل قطع نظر کرلیں اس لیے کہ اس کے بغیر ہم یہ کیسے جان سکتے ہیں کہ جس جماعت سے اس کا تعلق ہے اُس کے اندر وہ کون سے اوصاف ہیں جن سے نضائل ومحاسنِ اخلاق میں مدد ملتی یا رُکاوٹ پیدا ہوتی ہے؟[۱]"

"حقیقت حال یہ ہے کہ انسان نہ صرف کسی ایک بلکہ بہت سے روابط کے ساتھ ناگزیر طور پر مربوط ہے، اور اس طرح وہ اپنے کنبہ کا بھی عضو ہے، شہر و قریہ کا بھی، قوم کا بھی فرد ہے اور پھر تمام انسانی دنیا کا بھی۔[۲]"

"ان حقائق کے پیش نظر انفرادی اخلاق کا تعلق اجتماعی اخلاق کے ساتھ ایک ناگزیر امر ہے اور اگر یہ صحیح ہے تو پھر بلا شبہ علم الاخلاق کا تعلق علم الاجتماع کے ساتھ بھی ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔[۳]" اور شاہ ولی اللہ نے خصوصیت کے ساتھ "مبحث ارتفاقات" کے عنوان سے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے۔[۴]

پس اس "مسلّمہ عقیدہ" نے "انفرادی اخلاق" کے مقابلہ میں "اجتماعی اخلاق" کی برتری پر مہر تصدیق ثبت کردی، اور یہ واضح کر دیا کہ حیاتِ انسانی میں اجتماعی اخلاق کی قیمت بہت زیادہ ہے کیونکہ اُس کی افادیت بہت زیادہ ہے۔

---

۱ اخلاق و فلسفۂ اخلاق ص ۱۱-۱۲ ۲ ایضاً ص ۲۲۵ ۳ مختصر از اخلاق و فلسفہ ص ۲۲۵ تا ۲۲۷ ۴ حجۃ اللہ جلد اص ۳۸-۳۹

لیکن "علماءِ اخلاق" میں یہ اختلافی مسئلہ ہے کہ "اجتماعی اخلاق" میں سے کس خُلق کو شرف اور برتری حاصل ہے۔ کتب اخلاق میں اس بحث کو "فضیلت" کے باب میں بیان کیا جاتا ہے اور اس میں سقراط، ارسطو، فلاطون، ابن مسکویہ اور دورِ حاضر کے علماءِ اخلاق کے مباحث کو تفصیل سے نقل کیا گیا ہے ان مباحث کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سقراط "ہر شے کی صحیح معرفت" کو سب سے بڑی فضیلت تسلیم کرتا ہے، ارسطو نظریہ "اوساط" کا قائل ہے یعنی ہر دو رذائل کے درمیان ایک فضیلت پوشیدہ ہے فلاطون کبھی اپنے اُستاد سقراط کی تقلید کرتا نظر آتا ہے اور کبھی "خواہشاتِ نفس پر ضبط اور کنٹرول" کو سب سے بڑی فضیلت شمار کرتا ہے۔

ابن مسکویہ ارسطو کی تائید میں مصروف ہے اور دورِ حاضر کے علماء فضائلِ اجتماعیہ کو بغیر کسی برتری اور فضیلت کے مختلف اقسام میں تقسیم کرتے نظر آتے ہیں، لیکن ولی اللہ دہلوی نے اصولِ اخلاق کو چار حصّوں میں تقسیم کرتے ہوئے "اجتماعی اخلاق" کے لیے صرف ایک ہی فضیلت کو "اصل" اور "معیار" قرار دیا ہے۔ اور وہ "عدل" ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں

> "عدالت ہی ایک ایسی اساس ہے کہ جب انسانی اطوارِ زندگی مثلاً نشست و برخاست، خواب بیداری رفتار و گفتار، اور شکل و لباس وغیرہ میں اس کا لحاظ کیا جائے تو اس کو "ادب" کہتے ہیں۔ اور جب مالی حیثیت یعنی جمع و خرچ سے متعلق امور میں اُس کو پیش نظر رکھا جائے تو اس کا نام "کفایت" ہے اور اگر تدبیرِ منزل میں اس کا صحیح استعمال کیا جائے تو وہ آزادی (سول لبرٹی) کہلاتی ہے۔ اور اگر تدبیرِ مملکت میں اُس کو بنیاد بنایا جائے تو اُس کو "سیاست" کہا جاتا ہے، اور اگر اس کو باہمی اخوت و محبت اور تعلقات میں اساس بنایا جائے تو اُسی "عدل" کو حُسنِ معاشرت کا نام دیا جاتا ہے"[1]

اجتماعی اخلاق میں "عدل" کی حیثیت کو جس طرح شاہ صاحب نے ظاہر فرمایا ہے "علماءِ اخلاق" کے لیے

[1] حجۃ اللہ البالغہ جلد ۲ ص ۶۹۔

یہ ایک ایسا بہترین نظریہ ہے جو "فضیلت" سے متعلق، قدیم وجدید تمام مباحث کے اختلاف کے لیے ایک "محاکمہ" اور فیصلہ کن مسئلہ کی طاقت رکھتا ہے۔ اور اس سے اجتماعی اخلاق میں "عدل" کی برتری کے ساتھ ساتھ وہ تمام مشکلیں بھی حل ہو جاتی ہیں جو "فضیلت" کی بحث میں علماءِ اخلاق کے سامنے رونما ہیں۔

عدل کا تعلق نظام انسانی سے

فیلسوفِ اُمّۃ "شاہ ولی اللہ" اجتماعی اخلاق میں "عدل" کو یہ حیثیت کیوں دیتے ہیں؟ اس کا جواب خود انہوں نے "عدالت" کی تعریف کرتے ہوئے دیا ہے۔ حجۃ اللہ میں ارشاد فرماتے ہیں:۔

"عدالت ایک ایسے ملکہ کا نام ہے جس کے ذریعہ سے تدبیرِ منزل، سیاستِ مملکت اور اسی قسم کے اجتماعی معاملات کے لیے سہولت اور آسانی کے ساتھ ایک عادل اور پُر از خیر نظام قائم ہو جاتا ہے۔ دراصل یہ ایک ایسی نفسیاتی کیفیت کا نام ہے جس سے ایسے لطیف افکارِ کلیہ اور سیاساتِ عالیہ پھوٹ نکلتے ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے عالمِ روحانیات کے نزدیک ٹھیک اور مناسب ہوں"[1]

اور فیوض الحرمین میں خُلقِ حَسَن "سمت صالح" کی بحث میں تحریر فرماتے ہیں۔

"اخلاق انسانی میں ایک خُلق کا نام "سمتِ حسن" (نیک سرشت) ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے نفسِ ناطقہ اُن اعمال و اخلاق میں بیداری اور توجہ کامل حاصل کر لیتا ہے جو اس کے اور خُدا کے درمیان اور اُس کے اور خدا کی تمام مخلوق کے درمیان وابستہ ہیں، اور ایسے "نظامِ صالح" کی جانب راہ پا جاتا ہے جو رضاءِ الٰہی کا منشاء ہے۔

سو جب اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کی بھلائی چاہتا ہے تو اُس کو ان اعمال و اخلاق کی سمجھ عنایت کرتا، اور "عادلانہ نظام" کی جانب راہنمائی کرتا ہے"[2]۔

معیشت کا نظام اور علم الاخلاق

اس طویل بحث کو اب اس طرح ترتیب دیجیے کہ "انسان" اگر اخلاقِ کریمانہ سے متصف نہیں ہے تو پھر وہ حیوانوں اور چوپاؤں سے بھی بدتر ہے اور اس آیت کا مصداق ہے۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ جلد ۲ ص ۶۸-۶۹ [2] فیوض الحرمین ص ۷۸

لھم قلوب لا یفقھون بھا و لھم	ان کے دل ہیں پر سمجھتے نہیں، اُن کے آنکھیں ہیں
اعین لا یبصرون بھا و لھم	پر دیکھتے نہیں اور اُن کے کان ہیں پر اُن سے سُنتے
اذان لا یسمعون بھا اولئك	نہیں، یہ چوپاؤں کی طرح ہیں بلکہ اُن سے بھی زیادہ
کالانعام بل ھم اضل	بے راہ ہیں۔ یہی ہیں جو غفلت میں سرشار ہیں۔
اولئك ھم الغٰفلون ۔ (الاعراف)	

اخلاق میں انفرادی اخلاق سے زیادہ اجتماعی اخلاق کا مرتبہ ہے۔ قرآنِ عزیز نے اگرچہ جُدا جُدا ہر قسم کے اخلاقی اصول بیان کیے ہیں لیکن جس آیت کو جامع اخلاق کہا گیا اُس میں اُن ہی اخلاق کریمانہ کا ذکر ہے جو اجتماعی اخلاق کہلاتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے:۔

ان اللہ یامرکم بالعدل و	بلاشبہ اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے عدل کا احسان کا اور
الاحسان و ایتاء ذی القربیٰ	قرابت والوں کے ساتھ حُسن سلوک اور داد و دہش کا۔

پھر یہی آیت اس کے لیے بھی فیصلۂ ناطق ہے کہ اجتماعی اخلاق میں بھی "عدل" کا درجہ بلند و بالا ہے اس لیے کہ "عدل" ہی سے احسان تک رسائی ہوتی ہے۔ اور "عدل" ہی "ایتاءِ ذی القربیٰ" کی توفیق بخشتا ہے۔ اس لیے آیت میں اُس کو اولیت کا شرف بخشا گیا۔

پھر "عدل" ہی اُس چیز کو منصۂ شہود پر لاتا ہے جو اجتماعی اخلاق بلکہ اجتماعی حیات کا مدار ہے یعنی "نظامِ صالح"۔ بلاشبہ یہ ایک محور و مرکز ہے اور تمام اجتماعی مسائل اسی کے گرد گھومتے نظر آتے ہیں، صرف اسی کے وجود سے اجتماعیات کا وجود ہے اور اسی کے فساد و فنا میں اجتماعیات کا فساد و فنا مضمر ہے۔

الحاصل ان ہر سہ درجات و منازل کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عادل و صالح نظام کی صلاحیت اور اُس کا فساد کس شے کے ساتھ وابستہ ہے؟ یہ بظاہر ایک بہت معمولی سوال ہے لیکن اپنی حقیقت کے پیشِ نظر بہت اہم اور اجتماعی حیات پر بہت زیادہ اثر انداز ہے۔

ارسطو کی کتاب الاخلاق اس کا جواب صرف یہ دیتی ہے کہ "صالح نظام" کا وجود "حصولِ سعادت" پر موقوف ہے جو اخلاقیات کے لیے "مثلِ اعلیٰ" ہے۔ لیکن "سعادت" کس طرح ہم کو ایک مکمل اجتماعی صالح نظام تک پہنچاتی ہے۔ اس کا جواب ارسطو کے پاس نفی میں ہے۔ البتہ وہ "علم الاخلاق" سے الگ ہو کر اس کا جواب "سیاسیات" میں دینے کی سعی کرتا ہے اور اس طرح "نظام اجتماعی" کو اخلاق سے جُدا کر دیتا ہے۔

سقراط اور افلاطون کے یہاں بھی یہی حال نظر آتا ہے اور اسی طرح اُن کے متبعین مسلمان فلاسفروں اور حکماء کا حال ہے۔ ابن سینا، فارابی، ابن مسکویہ ابن رشد اس سلسلہ میں یہ سب اُسی اسکول کو مانتے چلے آتے ہیں جس کی طرح یونانی فلاسفروں نے ڈالی تھی۔

امام غزالی، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن عربی اور رومی اگرچہ اخلاقیات میں ایک مستقل اسکول رکھتے اور اُن کے لیے بہترین نوامیس قائم کرتے ہیں۔ تاہم اس سوال کے جواب میں "عدل" تک پہنچ کر وہ بھی خاموش ہو جاتے ہیں اور اُن کا فکر اس سے اوپر پرواز کرنے کو تیار نظر نہیں آتا۔

لیکن اس سوال کا جواب امام الحکمت ولی اللہ دہلوی کے پاس موجود ہے، اور بلا شبہ انہوں نے "صالح و عادل نظام" کی صلاحیت کو جس اصل اور ناموس پر قائم کیا ہے وہ اُن ہی کا طغرائے امتیاز ہے چنانچہ فرماتے ہیں:-

"جب پارسیوں اور رومیوں کو حکومت کرتے صدیاں گذر گئیں اور دنیوی تعیش کو انہوں نے اپنی زندگی بنا لیا اور آخرت تک کو بھلا دیا اور شیطان نے اُن پر غلبہ کر لیا تو اب اُن کی تمام زندگی کا حاصل یہ بن گیا کہ وہ عیش پسندی کے اسباب میں منہمک ہو گئے اور اُن میں کا ہر شخص سرمایہ داری اور تمول پر فخر کرنے اور اترانے لگا، یہ دیکھ کر دنیا کے مختلف گوشوں سے وہاں ایسے ماہرین جمع ہو گئے جو بیجا عیش پسندوں کو دادِ عیش دینے کے لیے عیش پسندی کے نئے نئے طریقے ایجاد کرنے اور سامانِ عیش مہیا کرنے کے لیے عجیب و غریب دقیقہ سنجیوں اور نکتہ آفرینیوں میں مصروف نظر آنے

لگے، اور قوم کے اکابر اس جد وجہد میں مشغول نظر آنے لگے کہ اسبابِ تعیش میں کس طرح وہ دوسرے
پر فائق ہو سکتے، اور ایک دوسرے پر فخر و مباہات کر سکتے ہیں حتیٰ کہ اُن کے امراء اور سرمایہ داروں
کے لیے یہ سخت عیب اور عار سمجھا جانے لگا کہ اُن کی کمر کا پٹکہ یا سر کا تاج ایک لاکھ درہم سے کم
قیمت کا ہو، یا اُن کے پاس عالیشان سر بفلک محل نہ ہو جس میں پانی کے حوض، سرد و گرم
حمام، بے نظیر باغیں باغ ہوں، اور ضرورت سے زائد نمائش کے لیے بیش قیمت سواریاں
حشم و خدم اور حسین و جمیل باندیاں موجود ہوں، اور صبح و شام رقص و سرود کی محفلیں گرم ہوں
اور جام و سبو سے شرابِ ارغوانی چھلک رہی ہو، اور فضول عیاشی کے وہ سب سامان مہیا ہوں
جو آج بھی تم عیش پسند بادشاہوں اور حکمرانوں میں دیکھتے ہو اور جس کا ذکر قصۂ طولانی کے مرادف ہے
غرض یہ غلط اور گمراہ کن عیش اُن کے "معاشی نظام" کا اصل الاصول بن گیا تھا۔ اور کیفیت
یہ ہو گئی تھی کہ یہ صرف نواب اور امراء کے طبقہ ہی کے ساتھ مخصوص نہ تھا بلکہ پوری مملکت میں
ایک عظیم الشان آفت اور وبا کی طرح سرایت کر گیا تھا۔ اور عوام و خواص سب میں یہی جذبۂ فاسد
پایا جاتا اور اُن کے "معاشی نظام" کی تباہی کا باعث بن رہا تھا۔

نتیجہ یہ تھا کہ مملکت کی اکثریت پر یہ حالت طاری تھی کہ دلوں کا امن و سکون سب گیا تھا
نا اُمیدی، کاہلی بڑھتی جاتی تھی اور بہت بڑی اکثریت رنج و غم اور آلام و مصائب میں گھری
نظر آتی تھی، اس لیے کہ ایسی مفرطانہ عیش پرستی کے لیے زیادہ سے زیادہ رقوم اور آمدنی درکار تھی
اور وہ ہر شخص کو مہیا نہ تھی۔ البتہ اس کے لیے بادشاہ، نواب، امراء اور حکام نے معاشی دستبرد
شروع کر دی، اور اس کا طریقہ یہ اختیار کیا کہ کاشتکاروں، تاجروں، پیشہ وروں اور اسی طرح دوسرے
کارپردازوں پر طرح طرح کے ٹیکس عائد کر کے اُن کی کمر توڑ دی، اور انکار کرنے پر اُن کو سخت سے
سخت سزائیں دیں، اور مجبور کر کے اُن کو ایسے گھوڑوں اور گدھوں کی طرح بنا دیا جو آب پاشی

اور ہل چلانے کے کام میں لائے جاتے ہیں۔ اور پھر کارکنوں اور مزدور پیشہ لوگوں کو اس قابل بھی نہ چھوڑا کہ وہ اپنی حاجات و ضروریات کے مطابق بھی کچھ پیدا کر سکیں۔ خلاصہ یہ کہ ظلم و بداخلاقی کی انتہا ہو گئی تھی۔

اس پریشاں حالی اور افلاس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اُن کو اپنی اُخروی سعادت و فلاح اور خدا سے رشتہ و بندگی جوڑنے کے لیے بھی مہلت نہ ملتی تھی۔ اور اس "فاسد معاشی نظام" کا ایک کروہ پہلو یہ بھی تھا کہ جن صنعتوں پر نظامِ عالم کی بنیاد قائم ہے وہ اکثر یک قلم متروک ہو گئیں و امراء و رؤسا کی مرضیات و خواہشات کی تکمیل ہی سب سے بڑی خدمت اور سب سے بہتر حرفہ شمار ہونے لگا۔

اور جمہور کی یہ حالت تھی کہ اُن کی تمام زندگی بداخلاقیوں کا نمونہ بن گئی تھی اور اُن میں سے اکثر کا گذارہ بادشاہوں کے خزانوں سے کسی نہ کسی طرح وابستہ ہو گیا تھا۔ مثلاً ایک طبقہ جہاد کیے بغیر باپ دادا کے نام پر مجاہدین کے نام سے وظیفہ خواری کر رہا ہے تو دوسرا مدبرینِ مملکت کے نام سے پل رہا ہے، کوئی بادشاہ اور امراء کی خوشامد میں قصہ خوانی کر کے شاعری کے نام سے وثیقہ پا رہا ہے تو کوئی صوفی اور فقیر بن کر دعاگوئی کے زمرہ میں مالی استحصال کر رہا ہے۔

خلاصہ یہ کہ کسبِ معاش کے بہترین طریقوں کا فقدان تھا اور ایک بڑی جماعت چاپلوسی، مصاحبت، چرب زبانی اور درباداری کے ذریعہ معاش حاصل کرنے پر مجبور ہو گئی تھی اور یہ ایک ایسا فن بن گیا تھا جس نے اُن کے افکارِ عالیہ اور ذہنی نشوونما کی تمام خوبیاں مٹا کر پست وارذل زندگی پر قانع کر دیا تھا۔

پس جب یہ فاسد مادہ وبا کی طرح پھیل گیا اور لوگوں کے دلوں تک سرایت کر گیا تو اُن کے نفوس دنائت و خست سے بھر گئے اور اُن کی طبائع اخلاقِ صالحہ سے نفرت کرنے لگیں، اور اُن کے تمام اخلاقِ کریمانہ کو گھُن لگ گیا، اور یہ سب اُس "فاسد معاشی نظام" کی بدولت پیش آیا جو عجم و

روم کی حکومتوں میں کارفرما تھا۔

آخر جب اس مصیبت نے ایک بھیانک شکل اختیار کرلی اور مرض ناقابل علاج حد تک پہنچ گیا تو خدائے تعالے کا غضب بھڑک اٹھا اور اُس کی غیرت نے تقاضہ کیا کہ اس مہلک مرض کا ایسا علاج کیا جائے کہ فاسد مادہ جڑ سے اُکھڑ جائے اور اُس کا قلع قمع ہو جائے۔

اُس نے ایک "نبی اُمّی" (صلی اللہ علیہ وسلم) کو مبعوث کیا اور اپنا پیغامبر بنا کر بھیجا، وہ آیا اور اُس نے روم و فارس کی ان تمام رسوم کو فنا کر دیا اور عجم و روم کے رسم و رواج کے خلاف صحیح اصولوں پر ایک نئے نظام کی بنیاد ڈالی۔

اس نظام میں فارس و روم کے فاسد نظام کی قباحت کو اس طرح ظاہر کیا کہ معاشی زندگی کے اُن تمام اسباب کو یک قلم حرام قرار دیا جو عوام اور جمہور پر معاشی دستبرد کا سبب بنتے اور مختلف عیش پسندیوں کی راہیں کھول کر حیات دنیوی میں بیجا انہماک کا باعث ہوتے ہیں مثلاً مردوں کے لیے سونے چاندی کے زیورات اور حریر و دیبا کے نازک کپڑوں کا استعمال اور تمام انسانی نفوس کے لیے خواہ مرد ہو یا عورت ہر قسم کے چاندی اور سونے کے برتنوں کا استعمال اور عالیشان کوشکوں اور رفیع الشان محلات و قصور کی تعمیر اور مکانوں میں فضول زیبائش و نمائش وغیرہ کہ یہی فاسد نظام کے ابتدائی منازل اور معاشی نظام کی تباہی کا منشاء و مولد ہیں۔

بہرحال خدائے تعالیٰ نے اُس ہستی کو اخلاقِ کریمانہ اور نیک نہادی کا معیار اور ان پاک اُمور کے لیے میزان بنا دیا۔"

اسی طرح شاہ صاحب "ارتفاقات" پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :-

"یہ واضح رہے کہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا منشاء اگرچہ بالذات عبادات الٰہی سے متعلق ہے مگر عبادات کے ساتھ ساتھ اس منشاء میں رسومِ فاسد کو فنا کر کے اجتماعی زندگی میں بہترین نظام کا قیام

بھی شامل ہے۔ اسی لیے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے :-

بعثت لاتمم مکارم	میں اس لیے مبعوث کیا گیا ہوں کہ مکارم اخلاق کی
الاخلاق۔	تکمیل کروں۔

اور اسی لیے اُس مقدس ہستی کی تعلیم میں "رہبانیت" کو اخلاقی حیثیت نہیں دی گئی بلکہ انسانوں کے باہم اختلاط و اجتماع کی زندگی کو ترجیح دی گئی ہے لیکن اس اجتماعیت کا امتیاز یہ قرار دیا ہے کہ اُس کے معاشی نظام میں نہ دولت وثروت کو وہ حیثیت حاصل ہو جو عجمی بادشاہوں کے یہاں حاصل تھی اور نہ ایسی کیفیت ہو کہ تمدن سے بیزار دہقان اور وحشی لوگوں کی طرح اُن کی معیشت ہو۔

پس اس مقام پر دو متعارض قیاس کام کر رہے ہیں۔ ایک یہ کہ نظامِ معیشت میں دولت وثروت ایک محبوب و محمود شے ہے اس لیے کہ اگر وہ صحیح اصول پر قائم ہے تو اُس کی بدولت انسانوں کا دماغی توازن اعتدال پر رہتا، اور اُس سے اُن کے اخلاقِ کریمانہ صحیح اور درست رہتے ہیں۔ نیز انسان اس قابل بنتا ہے کہ دوسرے حیوانات سے ممتاز ہو۔ اس لیے کہ بیکسانہ اور مجبورانہ افلاس سوءِ تدبیر اور مزاج کے اختلال کا باعث ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ نظامِ معیشت میں دولت وثروت ایک بدترین چیز ہے جبکہ وہ باہمی مناقشات اور بغض وحسد کا سبب بنتی اور خود اہلِ دولت وثروت کے اطمینانِ قلب کو تعب اور حریصانہ کدوکاوش کے زہر سے مسموم کرتی ہو اور قوموں کو استحصال بالجبر اور دوسروں پر معاشی دستبرد کے لیے آمادہ کرتی ہو کیونکہ اس صورت میں یہ بداخلاقی کے مرض میں مبتلا کر دیتی، آخرت اور یادِ الٰہی یعنی روحانی زندگی سے یکسر غافل و بے پروا بنا دیتی اور مظلوموں پر نت نئے مظالم کا دروازہ کھولتی ہے۔ لہٰذا پسندیدہ راہ یہ ہے کہ دولت وثروت "نظامِ معیشت" میں ایسا درجہ رکھتی ہو جو توسط اور اعتدال پر قائم اور افراط و تفریط سے پاک ہو[1] اور یہ صحیح معاشی نظام کے بغیر ناممکن ہے"۔

[1] مختصر از حجۃ اللہ البالغہ جلد ا ص ۱۰۴ و جلد ۲ ص ۱۰۵ و ۱۰۶

شاہ ولی اللہ کے اس نظریہ کی صداقت کے لیے پرانی تاریخوں کی ورق گردانی کی ضرورت نہیں، موجودہ یورپین حکمرانوں کی تاریخ ہی اس کے لیے زندہ شہادت ہے۔

کیا آپ اس بات سے انکار کر سکتے ہیں کہ جہاں تک انفرادی اخلاق کا تعلق ہے بعض یورپین اقوام اخلاقی مسائل میں بلند اخلاق اور مضبوط کیرکٹر کی حامل نظر آتی ہیں لیکن جب اُن کی اجتماعی اخلاقی زندگی پر نظر ڈالیے تو غدر، فریب، بدعہدی، معاشی دستبرد، استحصال بالجبر اور اسی قسم کی بداخلاقیوں کا سرتاسر مرقع نظر آتی ہیں، وہ معاہدات کرتی ہیں مگر بدعہدی کے لیے۔ مظالم توڑتی ہیں مگر آئین اور قانون کا نام دے کر، فریب کاریاں کرتی ہیں مگر تدبر اور سیاست کہہ کر، اور معاشی دستبرد روا رکھتی ہیں مگر تجارت اور تہذیب آموزی کا پردہ ڈال کر حتیٰ کہ انفرادی بداخلاقیوں میں سے بھی بدکاری، شراب خواری اور عیاشی اُن کا مایہ خمیر بن چکی ہے۔

لیکن یہ سب کیوں ہے؟ صرف اس لیے کہ اُن کے معاشی نظام کی بنیادیں جمہور کی حاجتوں کے پورا کرنے کے اصول پر استوار نہیں کی گئیں بلکہ اُس سرمایہ دارانہ اصول پر قائم ہیں جس کو شاہ ولی اللہ کے نظریہ میں فاسد اور مذموم معاشی نظام سے تعبیر کیا گیا ہے۔

پس جس حکمراں قوم کا معاشی نظام رفاہیت کی افراط کا داعی اور معاشی دستبرد کا حامل ہے اُس قوم میں کبھی اجتماعی محاسنِ اخلاق پیدا نہیں ہو سکتے اور وہ قوم ہمیشہ اجتماعی بداخلاقیوں کا معدن ہوگی، کمزور اقوام کے لیے فتنہ بنیگی۔ اور تکبر، ظلم، حق تلفی، دوسروں کی تحقیر و تذلیل اور خود غرضی و خود پسندی جیسے مکروہ اخلاق اس کی فطرت ثانیہ بن جائینگے۔

اور اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ جو قوم غلامی یا دوسرے اسباب کی بدولت ایسے معاشی ... نظام سے دوچار ہو جو مفید اور عادلانہ رفاہیت سے خالی اور محروم ہے تو وہ دوسری قسم کی اجتماعی بداخلاقیوں کا گہوارہ بن جائیگی اور اس میں ذلتِ نفس، قنوطیت یعنی ناامیدی اور یاس، عجز، بزدلی، افلاس اور گداگری جیسی بداخلاقیاں نمودار ہو جائینگی۔

پس شاہ صاحب کے زیر بحث نظریۂ اخلاق کے پیش نظر اجتماعی اخلاق اور عادلانہ معاشی نظام نظام میں ایسا تلازم ہے جو کسی طرح ایک دوسرے کو جدا ہونے نہیں دیتا۔ اور شاہ صاحب کی نظر میں اجتماعی اخلاق میں حسن و کمال جب ہی پیدا ہو سکتا ہے کہ حکومت کا معاشی نظام ایسے اعتدال پر ہو کہ جس میں بیجا عیش پسندی کا دخل ہو نہ افلاس اور فقر و فاقہ کا اور نہ وہ معاشی دستبرد اور آئینی استحصال بالجبر پر قائم ہو اور معیشت کے ترقی پذیر ذرائع سے خالی اور محروم ہو

حضرت شاہ صاحب فیوض الحرمین میں ایک مکاشفہ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

میں نے رویائے صادقہ میں دیکھا کہ مجھ کو اللہ تعالیٰ نے نظامِ خیر کی تکمیل کے لیے اپنی منشاء و مراد کا آلۂ کار بنا دیا ہے اور میں دیکھ رہا ہوں کہ تمام مسلم ممالک پر کفار نے غلبہ کر کے اُن کو تہ و بالا کر ڈالا ہے اور یہ دیکھ کر مجھ پر ایک غضب کی سی حالت طاری ہے اور میرے ارد گرد رومی، فارسی، ازبک اور عجم و عرب کے مسلمانوں کا جمِ غفیر جمع ہے کوئی گھوڑے پر سوار ہے تو کوئی اونٹ پر اور کوئی پا پیادہ اور وہ سب بھی میری طرح کفار کے اس غلبہ پر غضبناک نظر آتے ہیں، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ عرفات کے میدان میں بقصد حج جمع ہیں۔ آخر وہ میری جانب مخاطب ہو کر کہنے لگے:

ماذا حکم اللہ فی ھٰذہ الساعۃ (اس حالت کے پہنچ جانے کے بعد اب خدا کا فیصلہ کیا ہے؟)

میں نے جواب دیا:۔

فك كل نظام — موجودہ تمام نظامہائے عالم کو درہم برہم کر دینا[1]۔

امام الحکمت ولی اللہ کا اس سے یہ مطلب ہے کہ چونکہ اب عالم میں اسلام کا وہ بنیادی نظام باقی نہیں رہا جس کا جزوِ اعظم "صحیح معاشی نظام" ہے اور جو جمہور کے امن و اطمینان کا کفیل ہے تو اب تعمیر سے پہلے

[1] فیوض الحرمین۔ ص ۸۹

تخریب ضروری ہے اور اس کے بعد ہی اس عادلانہ نظام کے قیام کی توقع کی جا سکتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے علم الاسرار کے معلّمِ اول اور شاہ صاحب کے جد امجد حضرت عمر بن الخطابؓ کا ایک مقولہ کتاب الخراج میں نقل کیا ہے، جو امام الحکمۃ کے نظریہ کی تائید کرتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک ذمی یہودی کو بھیک مانگتے دیکھ کر فرمایا:۔

وہ حکمراں خدا کے سامنے سخت مواخذہ میں گرفتار ہوگا جس کی قلمرو میں ایک بھکاری بھی بھیک مانگنے پر مجبور رہو۔

الحاصل امام الحکمۃ شاہ ولی اللہ دہلوی وہ پہلا فلسفی اور علم الاخلاق کا پہلا حکیم ہے جس نے دنیا کے سامنے یہ بیش بہا نظریہ پیش کیا کہ کسی قوم کا اجتماعی اخلاق تک پہنچنا اُس وقت تک ناممکن ہے جب تک اُس کے نظامِ حکومت میں ایسا "عادلانہ معاشی نظام" قائم نہ ہو جو افراط و تفریط سے الگ عوام و خواص دونوں کے لیے یکساں فلاح و خیر اور امن و عافیت کا ضامن ہو۔ اور بلا شبہ "ولی اللّٰہی حکمت و فلسفہ" کا یہ خصوصی امتیاز ہے کہ وہ اخلاقیات کو معاشیات کے ساتھ مربوط کرتی اور ان دونوں کے درمیان لازم و ملزوم کا رشتہ ثابت کرتی ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین و العاقبۃ للمتقین۔

مسلمانوں کی مالی حالت

از مولانا سید طفیل احمد صاحب منگلوری (علیگ)

محنت اور زمین انسان جب اوّل دنیا میں آیا تو اُس کی حالت دوسرے جانوروں سے زیادہ مختلف نہ تھی۔ درختوں کے پھلوں، پتوں اور جڑوں سے لے کر جانوروں کے گوشت اور خون تک جو کچھ اُسے ملتا اُسے کھاتا تھا۔ کھانا حاصل کرنے کے لیے اُسے جنگل میں جانے اور شکار کے لیے جانوروں کا پیچھا کرنے اور ان کاموں میں محنت کرنے کی ضرورت ہوتی تھی اس لیے اُس وقت انسان صرف "محنت" سے واقف تھا۔

رفتہ رفتہ اُس کی عقل نے اُسے بتایا کہ دانوں اور گٹھلیوں کو زمین میں دبا کر اُس سے زیادہ بیج اور غلہ اور پھل تیار کرے۔ تجربہ سے اُسے معلوم ہوا کہ جو محنت وہ شکار کے پیچھے بھاگنے اور درختوں سے غذا حاصل کرنے میں صرف کرتا تھا اُس سے کم محنت میں وہ زمین سے بہت زیادہ غلّہ اور پھل تیار کرسکتا ہے، اس لیے اُس کے دل میں "زمین" کی قدر ہوئی، اس طرح اُس کی معاش کے لیے دو چیزیں وجود میں آئیں۔ محنت اور زمین

ابتدا میں وہ جس قدر غذا حاصل کرتا اُسے کھا کر ختم کردیتا تھا۔ مگر بعد میں اُس نے شہد کی مکھیوں کی طرح بچی ہوئی غذا کا ذخیرہ رکھنا شروع کیا جو خزاں اور خشکی کے زمانہ میں اُسے کام دیتا تھا۔ یہ ذخیرہ "دولت" کہلایا۔ دولت اگر کسی شخص کے پاس زیادہ ہوتی اور اُس کے بھائی یا پڑوسی کے پاس نہ ہوتی تو ضرورت کے وقت اُسے اُدھار کے طور پر دے دی جاتی تھی۔ مگر اُس پر بڑھوتری لینا ناجائز سمجھا جاتا کیونکہ اُس زمانہ میں "دولت" مزید دولت پیدا کرنے کے کام میں نہ لائی جاتی تھی۔ اور محض ضروریات زندگی پورا کرنے کی چیز تھی۔ اسی بنا پر یونان کے مشہور فلسفی ارسطو کا قول تھا کہ "روپیہ انڈے بچے نہیں دیتا" باوجود اس ممانعت کے بعض

دولتمند لوگ اپنا غلہ یا سکہ غریبوں اور ضرورتمندوں کو دے کر اُس پر اضافہ یا سود لیتے تھے جس سے ان کی دولت اور زیادہ بڑھتی تھی، اُسی کے ساتھ قرضدار غریبوں کی غربت اُسی نسبت سے بڑھتی جاتی تھی اور جب یہ غریب قرضہ کا روپیہ معہ سود کے ادا نہ کرسکتے تھے تو اُس کے بدلے میں دائن کے غلام بن کر اُس کی خدمت کرنے پر مجبور رہوتے تھے۔ جب تک کہ اُس کا قرضہ پورا نہ ہو۔ ان وجوہ سے قرضداروں کے ساتھ عام طور پر لوگوں کو ہمدردی اور دائنوں سے نفرت ہوتی تھی۔ غرضکہ ملکی اور مذہبی دونوں قسم کے قوانین میں سود کے لین دین کی قطعاً ممانعت تھی اور اُس کے لیے سخت سزائیں تھیں۔ جیسا کہ ذیل کے مذہبی احکام سے معلوم ہوگا۔

مذہب میں سود کی ممانعت

(۱) یہودیوں کا مذہب جو دنیا کا نہایت پُرانا مذہب ہے، اُس کی آسمانی کتاب خروج میں تحریر ہے۔

"اور اگر تمہارا بھائی تمہارے بیچ میں محتاج اور تہیدست ہوجائے تو تم اُس کی دستگیری کرو خواہ وہ اجنبی ہو خواہ مسافر تاکہ وہ تمہارے ساتھ زندگانی بسر کرے۔ تو اُس سے سود اور نفع مت لے اور اپنے خدا سے ڈر" (احبار باب ۲۵۔ آیت ۳۵۔۳۶)

(۲) عیسائیوں کی آسمانی کتاب لوقا کی انجیل میں آیت ۳۵ پر تحریر ہے

"اپنے دشمنوں سے محبت کرو اور احسان کرو اور قرض دو بجالیکہ اور کسی قسم کی زائد اُمید نہ رکھو بس تمہارا اجر بڑا ہوگا اور تم خدا کے بیٹے ہوگے"۔

(۳) ہندوؤں کی کتاب منوسمرتی میں تحریر ہے۔

"سود کھانے والے کا اناج کھانا ممنوع ہے" (منوسمرتی۔ ادھیائے ۴۔ اشلوک ۲۱۰)

نیز لکھا ہے کہ "سود کھانے والے کا اناج پاخانہ ہے" (اشلوک ۲۲۰)

(۴) قرآن پاک میں متعدد آیتوں میں سود کی ممانعت ہے مگر ذیل کی آیتیں خاص طور پر اُس زمانے کے سود کے طریقہ پر روشنی ڈالتی ہیں۔

(ا) وَمَآ اٰتَیۡتُمۡ مِّنۡ رِّبًا لِّیَرۡبُوَا۠ فِیۡۤ اَمۡوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرۡبُوۡا عِنۡدَ اللّٰهِ ۚ وَمَاۤ اٰتَیۡتُمۡ مِّنۡ زَکٰوةٍ تُرِیۡدُوۡنَ وَجۡهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الۡمُضۡعِفُوۡنَ ۔ — اور جو تم سود دیتے ہو تاکہ لوگوں کے مال بڑھیں پس وہ اللہ کے نزدیک نہیں بڑھتے اور جو دیتے ہو صدقہ جس سے تمہاری مراد خاص اللہ کی رضا ہوتی ہے پس یہ صدقہ دینے والے لوگ مال کئی گنا کر لیتے ہیں۔

دوسری جگہ ارشاد ہے :-

(ب) یَمۡحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَیُرۡبِی الصَّدَقٰتِ ؕ وَاللّٰهُ لَا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیۡمٍ ۔ (بقرہ) — گھٹاتا ہے اللہ ربوا کو اور بڑھاتا ہے صدقات کو اور اللہ ناپسند کرتا ہے ہر ناشکر مجرم کو۔

نیز ارشاد ہے :-

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوۡا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰۤوا اِنۡ کُنۡتُمۡ مُّؤۡمِنِیۡنَ فَاِنۡ لَّمۡ تَفۡعَلُوۡا فَاۡذَنُوۡا بِحَرۡبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوۡلِهٖ ۚ وَاِنۡ تُبۡتُمۡ فَلَکُمۡ رُءُوۡسُ اَمۡوَالِکُمۡ ۚ لَا تَظۡلِمُوۡنَ وَلَا تُظۡلَمُوۡنَ ۔ (بقرہ) — اے مسلمانو! خدائی مواخذہ سے اندیشہ کرو اور جو کچھ تمہارا سود کسی کے ذمہ رہ گیا ہے۔ اُسے چھوڑ دو اگر تم حکم ماننے والے ہو۔ پس اگر تم نے نہ کیا تو ہوشیار رہو واسطے لڑنے خدا اور رسول کے۔ اگر تم نے معاملات سودی سے توبہ کر لی تو تمہارا حق صرف اصلی مطالبہ ہے۔ نہ تم ظالم بنو اور نہ مظلوم۔

ان چاروں مذاہب کی کتابوں سے واضح ہوتا ہے کہ اُن زمانوں میں روپیہ محض ضروریات پوری کرنے کے لیے لیا جاتا تھا خواہ وہ سود پر ملے یا بلا سود ملے یا بطور صدقہ اور زکوٰۃ کے حاصل ہو۔

سرمایہ مگر باوجود مذہبی ممانعتوں کے سود کا لین دین بند نہ ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں نے سود پر روپیہ لیکر اُسے کھیتی باڑی اور تجارت کے کاموں میں لگانا شروع کیا جس سے اور زیادہ مال و دولت پیدا ہوئی۔ فریقین کے اس نفع کو دیکھ کر ہندوستان میں سود کے جواز کی یہ صورت نکالی گئی کہ "دام دوپٹ" کا قانون جاری کیا

گیا جس کی رو سے سود کی مقدار اصل رقم سے نہ بڑھ سکتی تھی۔ مثلاً ایک شخص ایک سو روپیہ قرض لیتا تو اُس کا سود جمع ہو کر اُس سے ایک سو روپیہ سے زیادہ وصول نہ کیا جاسکتا تھا۔ اب جبکہ "دولت" قانون کی رو سے نفع آور کاموں میں لگائی جانے لگی تو اُس کا نام "سرمایہ" ہوگیا۔ اس طرح انسانی معاش کے لیے تین چیزیں وجود میں آگئیں یعنی محنت، زمین اور سرمایہ۔ ان تینوں ذرائع سے ہندوستان میں خوب دولت پیدا ہوئی اور وہ تمام طبقوں میں تقریباً یکساں تقسیم تھی۔ اور کوئی ایک طبقہ حد سے زیادہ دولتمند نہ تھا۔ روپیہ والوں کی ایک جماعت ضرور تھی جو کاشتکاروں، کاریگروں اور دوکانداروں کو سودی قرضہ دیتی تھی مگر چونکہ سود کی مقدار محدود تھی اس لیے مہاجنوں کی دولت بھی محدود تھی۔

انگلستان میں سرمایہ ہندوستان کی اسی خوشحالی کے زمانہ میں یہاں انگلستان کی حکومت ہوگئی۔ انگلستان کی جگہ اگر یہاں انگریزی قوم کی حکومت ہندوستان میں رہ کر ہوتی تو اُس میں نقصان نہ تھا کیونکہ اس سے پہلے آریوں اور ہنوں، غوریوں اور مغلوں وغیرہ کی حکومتیں ہو چکی تھیں جن میں ہندوستان کا روپیہ ایران یا وسط ایشیا کو نہ جاتا تھا۔ مگر اٹھارہویں صدی میں جو حکومت ہندوستان میں قائم ہوئی وہ انگلستان کی تھی۔ اس وقت ہندوستان کی مالی حالت کا اندازہ مؤرخ وڈ کی حسب ذیل تحریر سے ہوسکتا ہے۔

> "سراج الدولہ کے انتقال کے بعد جن لوگوں نے بنگال میں سے ہو کر سفر کیا ہم اُن سے اس بات کی تصدیق کرانا چاہتے ہیں کہ اُس وقت یہ سلطنت دنیا میں سب سے زیادہ دولتمند آبادہ اور کاشت کے اعتبار سے بہترین تھی۔ یہاں کے شرفاء اور تاجر دولت اور عیش و عشرت میں لوٹ لگاتے تھے اور ادنیٰ درجہ کے کاریگروں اور کسانوں پر خوشحالی اور آسائش کی برکتیں نازل ہوتی تھیں"۔

اس کے مقابلہ میں انگلستان کی جو مالی حالت تھی اور ہندوستان کے روپیہ سے انگلستان کو جو فائدہ پہنچا اُس کی کیفیت حسب ذیل اقتباسات سے ہوگی۔

"قبل اس کے کہ جنگ پلاسی فتح ہوئی اور ہندوستان کے خزانے بہہ بہہ کر انگلستان میں آنے شروع ہوئے ہمارے ملک (انگلستان) کا جوار بھاٹا نہایت نیچا تھا۔ خود انگلستان کی صنعتی ترقی بنگال کے بے شمار دولت کے ذخیروں اور کرناٹک کے خزانوں کی بدولت ہوئی" (سر ولیم ڈگبی)

"ہندوستان کے ساتھ انگلستان نے جس کا اب وہ ماتحت ہے بڑی ناانصافی کی ہے اور اُس کی ایک افسوسناک مثال یہ ہے کہ ۱۸۱۳ء میں ایک گواہ نے (تحقیقاتی کمیٹی کے سامنے) بیان کیا تھا کہ اُس وقت تک ہندوستان کے سوتی اور ریشمی کپڑے برطانیہ کے بازاروں میں برطانیہ کے بنے ہوئے مال سے ۵۰ اور ۶۰ فیصدی سستے بکتے تھے اور پھر بھی نفع کے ساتھ۔ لہذا ضروری ہو گیا کہ ۷۰ اور ۸۰ فیصدی تک کے امتناعی محصول لگا کر انگلستان کی مصنوعات کی حفاظت کی جائے۔ اگر ایسا نہ کیا گیا ہوتا اور یہ انسدادی محصول اور احکام نہ ہوتے تو مانچسٹر اور پیسلی کے پتلی گھر کھلتے ہی بند ہو گئے ہوتے اور بھاپ کی طاقت بھی اُن کو حرکت میں نہ لا سکتی۔"

(رومیش چندر دت صفحہ ۲۶۳)

غرضکہ ہندوستان کے روپیہ سے انگلستان میں سرمایہ کی ریل پیل ہوئی جس سے وہاں کی شرح سود گھٹی۔ اور اسی کے مطابق وہاں سود کے قانون بنتے گئے۔ چنانچہ ۱۵۴۵ء میں بشپ جان مرٹن کی تحریک سے انگلستان میں یہ قانون پاس ہوا کہ مہاجن کو ۱۰ فیصدی سے زیادہ سود نہ دلایا جائے۔ ۱۶۲۴ء میں شرح سود گھٹا کر آٹھ فیصدی کردی گئی۔ ۱۶۵۱ء میں ۶ فیصدی کی گئی۔ پھر پانچ فیصدی کی گئی اور انجام کار ۱۸۵۴ء میں تعین شرح سود کا قانون بالکل منسوخ کر دیا گیا، اس لیے کہ وہاں سرمایہ کی اس قدر زیادتی تھی کہ شرح سود از خود نہایت کم ہوتی چلی جاتی تھی۔

شرح سود کی آزادی کی بربادی

کاش شرح سود کی آزادی صرف انگلستان تک محدود رہتی جہاں دولت کی افراط تھی غضب تو یہ ہوا کہ اُس قانون کا نفاذ ۱۸۵۵ء میں ہندوستان میں کر دیا گیا جہاں کی دولت مسلسل ایک سو سال سے مختلف صورتوں میں انگلستان چلی جا رہی تھی اور جس کی نسبت لارڈ میکالے نے لکھا تھا کہ ہندوستان کی دولت

کے دریا بہہ کر انگلستان جاتے تھے۔

اس جدید قانون کی رو سے ہندوستان کا "دام دوپٹ" کا پُرانا قانون منسوخ ہوگیا جس کی رو سے اصل سے زیادہ سود کی رقم نہ بڑھ سکتی تھی۔ اُس وقت تک یہاں ایک روپیہ سیکڑہ ماہوار سے زیادہ سود لینا مہاجنوں میں معیوب سمجھا جاتا تھا۔ مگر سود کی آزادی نے ملک میں بیشمار سود خوار مہاجن پیدا کر دیے جو غریبوں کو چند روپے دے کر اُن کے گھربار اور زمین نیلام کرا لیتے تھے۔ اس سے ہر قوم کے کاشتکاروں، کاریگروں اور دُکانداروں کو نقصان پہنچا مگر خصوصیت کے ساتھ مسلمان زیادہ برباد ہوئے۔ جو بالعموم مذہب کے زیادہ پابند ہیں اور اس لیے سود کا لینا نہایت گناہ کا کام سمجھتے ہیں۔ اُن کی اس بربادی کو دیکھ کر اُن کے متعدد علمار نے ہندوستان میں سود کے لین دین کے فتوے دیے۔ سب سے اول دہلی کے سب سے بڑے عالم شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو اُنیسویں صدی میں تھے ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر مسلمانوں کے لیے یہ جائز قرار دیا کہ وہ غیر مسلموں سے سود لیں۔ پھر متعدد علمار کے فتوں سے اسی قسم کے مسئلہ کی اشاعت ہوئی اور بعض علمار نے "مضاربت برقم معیّن" کی بنا پر یہ طے کیا کہ تجارت کرنے کی غرض سے ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو ایک رقم دے کر اُس سے معیّن منافعہ لے سکتا ہے۔ اسی طرح بہت سی علمار نے بینک کے سود کے جواز کے فتوے دیے مگر باوجود اس کے اب تک مسلمانوں میں عام طور پر سود لینے کا رواج نہیں ہوا ہے۔ اور اگرچہ سود دینا بھی ایسا ہی گناہ ہے جیسا کہ سود لینا، تاہم مسلمانوں سے زیادہ کوئی قوم سود نہیں دیتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر شعبۂ زندگی میں مسلمان سرمایہ داروں کے چُنگل میں پھنسے ہوئے ہیں۔

خواجہ غلام الثقلین صاحب مرحوم نے عدالت ججی علیگڑھ کی ڈگریوں کا جو مسلمانوں پر ہوئیں ایک نقشہ دیا تھا جس میں دکھایا تھا کہ ایک مدیون کو ننانوے[99] روپیہ کے چھ ہزار روپے دینے پڑے۔ اسی طرح بندوبست کی رپورٹوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر تیس سال میں مسلمانوں کی کتنی جائدادیں نکل جاتی ہیں۔ چنانچہ ضلع مظفر نگر کی رپورٹ میں تحریر ہے کہ تیس سال میں سیدوں کی جائداد ایک لاکھ تاسی ہزار ایکڑ سے گھٹ کر ایک لاکھ اُنچاس ہزار ایکڑ رہ گئی (اور واقعہ یہ ہے کہ اس باقی ماندہ جائداد میں سو نصف کے قریب مکفول اور رہن ہوگی)، سادات کی نسبت رپورٹ مذکور میں

تحریر ہے کہ "وہ سب سے زیادہ جائداد کی تحصیل میں ہیں۔ وہ نہایت مُسرف ہیں اور اُنہیں کوئی اندازہ اپنے اخراجات کو اپنی حالت کے مطابق رکھنے کا نہیں ہے۔ اُن کا تنزل اس قدر سُرعت کے ساتھ جاری ہے کہ جیسے کوئی شخص پہاڑ سے اُتر رہا ہو اور اگر یہ رفتار اسی طرح جاری رہی تو وہ بہت جلد مالکانِ آراضی کے زمرے سے خارج ہو جائینگے۔"

یہی حال مسلمان دُکانداروں اور کارخانہ داروں کا ہے۔ وہ بالعموم سود پر روپیہ لے کر اپنا کام چلاتے ہیں اور چونکہ ملک میں روپیہ کم تعداد میں ہے اس لیے شرح سود زیادہ دی جاتی ہے جس کی وجہ سے اُن کی زندگی سختی سے گذرتی ہے۔

حقیقی علاج | کچھ عرصہ سے بعض صوبوں کی حکومتوں کو اس طرف توجہ ہوئی ہے کہ وہ قانون کے ذریعہ شرح سود کم کریں مگر اب تک جس قدر قوانین پاس ہوئے ہیں وہ زیادہ تر کاشتکاروں اور چھوٹے زمینداروں کے نفع کے ہیں۔ کاریگروں اور دکانداروں کی حفاظت کے قانون اب تک نہیں بنے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ نظام سرمایہ داری کی موجودگی میں اس قسم کے قوانین سے غریبوں کو کوئی نفع نہیں پہنچ سکتا۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انگلستان میں اس وقت بے انتہا دولت موجود ہے مگر نظام سرمایہ داری ہونے کی وجہ سے اگر ایک طرف بہت سے کروڑپتی اور ارب پتی ہیں تو دوسری طرف لاکھوں آدمی سخت غریبی کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ ایک طرف زیادتی دولت سے کچھ لوگ عیش پرست اور کاہل ہو جاتے ہیں اور ضرورت سے زیادہ کھا کھا کر اور اُس سے بیمار پڑ کر جلد مر جاتے ہیں، تو دوسری طرف زیادہ آدمی بھوکے رہ کر حد سے زیادہ محنت کرنے پر مجبور ہوتے ہیں جس سے وہ جلد ختم ہو جاتے ہیں پس حقیقی علاج جو ان خرابیوں کو دور کرنے کا ہو سکتا ہے وہ یہی ہے کہ انفرادی سرمایہ داری کو مٹا کر حکومت وقت ذرائع پیداوار اور ذرائع تقسیم مال اپنے ہاتھوں میں لیلے۔ وہ رعایا کے ہر فرد کو کام دینے اور اُس کے بچوں کی تعلیم و تربیت کی ذمہ دار ہو اور اس بات کی نگراں ہو کہ ایک بڑا سرمایہ دار بہت سے غریب آدمیوں کی محنت اور وقت کو خرید کر اُنہیں اپنا غلام نہ بنا سکے۔ اس قسم کا نظام قائم ہونے سے نہ صرف مسلمان بلکہ جملہ اقوامِ ہند کے غربا سرمایہ داروں کی غلامی سے نکل سکینگے۔

مرزا غالب اور نواب یوسف علیخاں ناظمؔ

محترمہ حمیدہ سلطانہ صاحبہ ادیب فاضل

نواب سید یوسف علی خاں والی رامپور کا تعلق حضرتِ غالب سے لڑکپن سے تھا۔ ان کے والد اہلِ کمال کے عاشق تھے۔ دلی کے اساتذہ سے تعلقاتِ دوستانہ رکھتے تھے مفتی صدرالدین آرزدہ اور مولوی فضل حق خیرآبادی اور مرزا غالب سے بہت یگانگت تھی، اس لیے نواب یوسف علیخاں کی تعلیم انہی حضرات کے سپرد کی گئی حسنِ اتفاق سے حضرت غالب ایک ایسے طالب علم کے اُستاد قرار پائے جس کو قدرت رامپور کا تخت و تاج سونپنے والی تھی۔

مرزا غالب نے اپنے اسی عالی مرتبہ شاگرد کا ذکر اپنے مکاتیب میں جابجا بڑی محبت سے کیا ہے لیکن کسی جگہ سال شاگردی نہیں لکھا۔

نواب سید محمد سعید خاں کی مسند نشینی پر اُن کے چھوٹے بھائی نواب سید عبداللہ خاں نے جو مرزا غالب سے مراسم دوستانہ رکھتے تھے اور میرٹھ میں صدر الصدور تھے قصیدہ لکھنے کی فرمائش کی۔ لیکن اس وقت تک مرزا غالب کے ساتھ عروس دولت نے کج ادائی نہ کی تھی۔ چاہنے والی ماں زندہ تھیں اور جھرکہ فیروزپور کی ریاست پر اُن کے محسن و مربی نواب احمد بخش خاں فخرالدولہ بہادر سریر آرا تھے اس لیے غالب نے یہ کہہ کر معذرت کردی کہ مجھے قصیدہ لکھنا نہیں آتا۔

اس سے پیشتر تاجدار اقلیم شاعری کو قسمت کی خبر نہ تھی کہ فلک کج رفتار کے ہاتھوں ضرورت سے مجبور ہو کر اس کو قصیدہ خوانی کرنی پڑیگی۔

دراصل مرزا غالب کی فطرت میں خوشامد نہ تھی۔ ہاں اتفاق تو وہ بلا ہے کہ اچھے اچھے سرفرازوں کی گردن جھکا دیتا ہے۔ مرزا غالب نے بھی اسی موذی کے چنگل میں پھنس کر وہ سب کچھ کیا جو ان کی غیور طبیعت کے مطابق نہ تھا۔

معترضین کو آنکھیں کھول کر اس حقیقت کو مکاتیب غالب مصنفہ مولانا عرشی کا صفحہ ۶۲ دیکھنا چاہیے پھر ان کو معلوم ہوگا کہ مرزا جیسے غیور اور خوددار انسان پر کھٹی کا الزام لگانا صریح ظلم ہے۔ قسمت کے جبر نے اس شاہین صفت انسان کو مدح خوانی کے لیے مجبور کر دیا اور مرزا غالب نے تنگدستی سے مجبور ہو کر یوسف علی خاں کی مسندنشینی پر جو ان کے شاگرد تھے قصیدہ ارسال کیا لیکن دربار رام پور سے دو سال تک اس کا کوئی جواب نہیں ملا۔ حسن اتفاق سے مولانا فضل حق خیرآبادی رامپور میں تھے انہوں نے وقتاً فوقتاً مرزا صاحب کی تعریف اس طرح کی کہ نواب فردوس مکاں ان کے کلام کے مشتاق ہو گئے۔ مولانا نے مرزا غالب کو لکھا کہ نواب موصوف کو خط لکھیں۔ مرزا صاحب نے خط ارسال کیا۔ اس کے جواب میں نواب یوسف علیخاں نے محبت آمیز خط بھیجا اور اپنے کچھ اشعار بغرض اصلاح بھیجے۔

مرزا صاحب نے خط کا جواب دیا اور ایک قصیدہ بھی بھیجا۔ اس طرح سلسلۂ خط و کتابت جاری رہا۔ نواب یوسف علی خاں کی شاگردی کا ذکر مرزا صاحب نے متعدد خطوط میں کیا ہے۔ خواجہ غلام غوث بیخبر کو لکھتے ہیں

"۱۸۵۵ء میں نواب یوسف علی خاں بہادر والیِ رامپور کہ میرے آشنائے قدیم ہیں میرے شاگرد ہوئے ناظم ان کو تخلص دیا گیا۔ بیس پچیس غزلیں اُردو کی بھیجدیتے ہیں۔ میں اصلاح کر کے واپس کر دیتا ہوں۔ گاہ گاہ کچھ روپیہ اُدھر سے آتا رہتا ہے۔ قلعے کی تنخواہ جاری، انگریزی پنشن کھلا ہوا۔

اُن کے عطایا فتوح گنے جاتے ہیں۔ جب وہ دونوں تنخواہیں جاتی رہیں تو زندگی کا مدار اُن کا عطیہ رہ گیا۔ بعد فتح دہلی وہ ہمیشہ میرے مقدمہ کے خواہاں رہتے تھے۔ میں عذر کرتا تھا جب جنوری ۱۸۶۰ء

میں گورنمنٹ سے جواب پایا تو میں آخر جنوری میں رام پور آگیا۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نواب صاحب غدر سے دو سال پہلے مرزا صاحب کے شاگرد ہوئے اور غدر سے قبل تحائف وہدایا کا سلسلہ تو تھا لیکن کوئی باقاعدہ رقم مرزا صاحب کو اُستادی کی رامپور سے نہیں ملتی تھی ہاں غدر کے بعد سعادتمند شاگرد نے جب اپنے بوڑھے اُستاد کو گردشِ روزگار کا شکار دیکھا تو ہر طرح اُن کی خبرگیری کی۔ خود حضرتِ غالب نے اس کے متعلق میاں داد خاں سیاح کو لکھا ہے فرماتے ہیں۔

"ایک قرن بارہ برس سے فردوس مکاں نواب یوسف علی خاں والیِ رامپور اپنے اشعار بھیجتے تھے اور سو روپیہ مہینہ ماہ بماہ بھجواتے تھے۔"

نواب یوسف علی خاں پہلے سامی تخلص کرتے تھے، مگر حضرتِ غالب نے اُن کو لکھا "میں نہیں چاہتا کہ آپ کا اسم سامی اور نام نامی تخلص رہے۔ ناظم، عالی، شوکت، نیساں ان میں سے جو پسند آئے رہنے دیجیے۔ مگر یہ ضرور نہیں کہ خواہی نخواہی آپ ایسا ہی کریں۔ اگر وہی تخلص منظور ہو تو بہت مبارک!"

سعادتمند شاگرد نے مرزا صاحب کی رائے کو افضل مانا اور اپنا تخلص ناظم رکھ لیا۔ امیر مینائی نے اپنے تذکرہ میں لکھا ہے کہ "نواب فردوس مکاں پہلے حکیم مومن خاں سے اصلاح لیتے تھے" یہ بالکل غلط ہے، کیونکہ نواب صاحب نے مرزا صاحب کو لکھا ہے کہ اس سے قبل میں نے ایک مصرعہ بھی موزوں نہیں کیا۔ چنانچہ نواب فردوس مکاں صرف مرزا صاحب کے شاگرد رہے اور مرزا صاحب کی حیات میں ان کا انتقال ہوگیا۔

رامپور کی تنخواہ غدر کے ایامِ مصیبت میں نواب صاحب بھی مرزا غالب کی مدد نہ کرسکے اس کے بعد بھی دو تین سو روپیہ گاہ بگاہ بھیجتے رہے لیکن رقم مقرر نہ تھی۔ مرزا صاحب کو قلعے کی تنخواہ اور گورنمنٹ سے پنشن بند ہونے کے باعث ماہانہ امداد کی ضرورت تھی۔ اور یہ زمانہ اُن کا بہت عسرت و پریشانی میں بسر ہوتا تھا، اس لیے

اُنھوں نے نواب فردوس مکاں کو ماہانہ مقرر کرنے کے لیے لکھا۔ اس کا جواب عرصہ تک نہ ملا تو مجبور ہو کر دوسرا خط لکھا۔ اس خط کے ملنے پر نواب صاحب نے معذرت کی اور سو روپیہ ماہ بماہ بھیجنے کا وعدہ کرلیا اس کے متعلق مرزا صاحب کی زبانی سُنیے۔ میر مہدی مجروح کو لکھتے ہیں۔

"نواب صاحب رامپور جولائی ۱۸۵۹ء سے جس کو یہ دسواں مہینہ ہے سو روپیہ ماہ بماہ بھیجتے ہیں"۔

اصلاح | بوجہ ضعف و کمزوری کبھی کبھی مرزا صاحب اصلاح کرنے میں دیر کرتے تھے۔ چنانچہ میاں دادخاں سیاح کو لکھتے ہیں:۔

"اِن دنوں ضعف دماغ اور دورانِ سر میں ایسا مبتلا ہوں کہ والیِ رام پور کا بھی بہت سا کلام یونہی دھرا ہوا ہے، دیکھنے کی بھی نوبت نہیں آئی۔ تمہاری بھیجی ہوئی غزلیں سب محفوظ دھری ہیں۔ خاطر رکھو جب نواب صاحب کی غزلیں دیکھونگا تو یہ بھی دیکھی جائینگی"۔

جب ضعف زیادہ بڑھ گیا تو مرزا صاحب اصلاح دینے سے معذور ہو گئے لیکن نواب صاحب اُن کا ماہانہ برابر بھیجتے رہے۔ چنانچہ مرزا تفتہ کو لکھتے ہیں۔

"میرا عجیب حال ہے، حیران ہوں کہ تمہیں میرا کلام کیوں باور نہیں آتا۔ سامعہ مر گیا تھا اب باصرہ بھی ضعیف ہو گیا ..... رئیس رامپور سو روپیہ مہینہ دیتے ہیں سال گذشتہ اُن کو لکھ بھیجا کہ اصلاحِ نظم حواس کا کام ہے اور میں اپنے میں حواس نہیں پاتا، متوقع ہوں کہ اس خدمت سے معاف کیا جاؤں۔ جو کچھ مجھے آپ کی سرکار سے ملتا ہے عوض خدمات سابقہ میں شمار کیجیے ورنہ میں خیرات خور نہیں۔ اور اگر یہ عطیہ بشرطِ خدمت ہے تو جو آپ کی مرضی وہ میری قسمت ہے۔ برس دن سے اُن کا کلام نہیں آتا۔ فتوحِ مقررہ نومبر تک آئی اب دیکھیے کیا ہوتا ہے۔ آج تک نواب صاحب از راہ جوانمردی دیتے جاتے ہیں"۔

رامپور کا پہلا سفر | نواب یوسف علیخاں کو شاگرد ہوئے کچھ عرصہ ہوا تھا کہ غدر ہو گیا اور اسی ہنگامے میں چند

مہینے تک باہمی مراسلت بند رہی لیکن امن وامان ہوتے ہی نواب فردوس مکاں نے مرزا صاحب کو رامپور آنے کی دعوت دی لیکن مرزا صاحب ان دنوں انگریزی پنشن کے اجراء کی سعی میں مصروف تھے چونکہ ان کا مسلک اس ہنگامہ خیز زمانہ میں بالکل صلح کل رہا تھا۔ اس لیے کامیابی کی اُن کو پوری اُمید تھی۔ ایسی حالت میں دلی سے باہر جانا ناممکن تھا۔ چنانچہ یہی سبب رامپور جانے سے مانع رہا۔ اور نواب صاحب کے ہر دعوت نامہ کے جواب میں اُنھوں نے یہی عذر کیا کہ پنشن کے وصول کا زمانہ قریب آگیا۔ نواب صاحب کے ایک دعوت نامے کے جواب میں تحریر کرتے ہیں۔

"میرے حاضر ہونے کو جو ارشاد ہوتا ہے، میں وہاں نہ آؤنگا تو کہاں جاؤنگا۔ پنشن کی وصولی کا زمانہ قریب آیا۔ اُس کو ملتوی چھوڑ کر کیونکر چلا آؤں۔ سُنا جاتا ہے اور یقین بھی آتا ہے کہ جنوری کے آغاز میں یہ قصہ انجام پائے۔ جس کو روپیہ ملنا ہے اُس کو روپیہ، جس کو جواب ملنا ہے جواب ملجائے"۔

لیکن جب ماہ جنوری بھی گذر گیا تو مرزا صاحب نے اپنی صادق الاعتقادی کو اور وسعت دے دی اور جب نواب صاحب نے تیسری بار رامپور آنے کی دعوت دی تو اُنھوں نے جواب دیا کہ "آج روپیہ ملا اور کل میں نے آپ سے سواری اور باربرداری مانگی۔ آج سواری اور باربرداری پہنچی اور کل میں نے رامپور کی راہ لی"۔

آخر کار سال ختم ہوگیا، اور پنشن کا معاملہ لیت ولعل میں پڑا رہا۔ تو پھر نواب صاحب نے مرزا غالب کو رامپور آنے کے لیے لکھا۔ جب آغاز ۱۸۶۰ء میں گورنمنٹ نے مقدمہ پنشن کا فیصلہ مرزا صاحب کی خواہش و اُمید کے خلاف صادر کیا تو اُنھوں نے حسب وعدہ سفر رامپور کی تیاری کی۔ چنانچہ منشی شیو نراین کو لکھتے ہیں۔

"میں حسب الطلب نواب صاحب کے دوستانہ یہاں آیا ہوں اور اپنی صفائی گورنمنٹ بذریعہ ان کے چاہتا ہوں، دیکھوں کیا ہوتا ہے"۔

گویا مرزا صاحب کا سفر رامپور گورنمنٹ انگریزی کے مقصد سے بھی تھا۔ حسین مرزا صاحب کو لکھتے ہیں:

"رامپور زندگی میں مرا مسکن، اور بعد مرگ مرا مدفن ہو، یا جب تم لکھتے ہو کہ واللہ تم وہاں جاؤ تو مجھ کو ہنسی آتی ہے۔ میں یقین کرتا ہوں کہ ہلال ماہ رجب المرجب رامپور میں جا کر دیکھوں"۔

مرزا صاحب ۱۹ جنوری کو دلی سے روانہ ہوگئے۔ اس سفر میں نواب زین العابدین خاں عارف کے دونوں لڑکے بھی اُن کے ہمراہ تھے جو عارف کی وفات کے بعد اُن کی کفالت میں تھے۔ مرزا صاحب ان دونوں کو گلے کا ہار بنائے رکھتے تھے۔

حکیم غلام نجف خاں کو لکھتے ہیں "لڑکے بھی تندرست آدمی بھی توانا مگر ہاں عنایت اللہ دو دن سے کچھ بیمار ہے خیر اچھا ہو جائیگا"۔

مرزا صاحب غالباً جمعہ کے دن رامپور پہنچے۔ غلام نجف خاں کو لکھتے ہیں "آج تک کہ جمعہ ہے مجھے رامپور پہنچے آٹھ دن ہوئے"۔

میر مہدی کو لکھتے ہیں "یہاں کا حال سب طرح خوب ہے اور صحت مرغوب ہے اس وقت تک مہمان ہوں"۔

چند دن تک کھانا آتا رہا، پھر سو روپیہ ماہوار کھانے کا مقرر ہو گیا۔ دلی پہنچ کر مرزا صاحب نے میر مہدی کو لکھا "اب جو میں وہاں گیا تو سو روپیے مہینہ بنام دعوت اور دیا۔ یعنی رامپور رہوں تو دو سو روپے مہینہ پاؤں اور دلی رہوں تو سو روپیہ مہینہ"۔

آب و ہوا رامپور کی مرزا صاحب کو موافق آئی۔ میر مہدی مجروح کو لکھتے ہیں "یہ رامپور ہے دارالسرور ہے۔ جو لطف یہاں ہے، وہ اور کہاں ہے۔ پانی سبحان اللہ شہر سے تین سو قدم پر ایک دریا ہے اور کوسی اُس کا نام ہے بے شبہ چشمۂ آبِ حیات کی کوئی سوت اُس میں ملی ہے۔ خیر اگر یوں بھی ہو تو بھائی آبِ حیات عمر بڑھاتا ہے۔ اتنا شیریں کہاں ہوگا؟"

نواب صاحب کا برتاؤ | نواب صاحب مرزا غالب سے بہت اخلاق سے ملتے تھے۔ تعظیم و توقیر مثل احباب کرتے

تھے اور بہت محبت وادب سے پیش آتے تھے۔ اس کا حال خود مرزا غالب کی زبانی سُنیے۔ حکیم غلام نجف خاں کو لکھتے ہیں: "اب میرا حال سُنو تعظیم وتوقیر بہت، ملاقاتیں نہیں ہوتی ہیں"۔

نواب صاحب کے مخلصانہ برتاؤ اور رامپور کی آب وہوا کی موافقت کی وجہ سے حضرت غالب کا دل رامپور میں لگ گیا لیکن دونوں لڑکے جو خورد سال تھے ستاتے تھے۔ حکیم غلام نجف خاں کو اس کی بابت لکھتے ہیں:۔

"لڑکے دونوں اچھی طرح ہیں، کبھی میرا دل بہلاتے ہیں کبھی مجھ کو ستاتے ہیں۔ بکریاں، کبوتر، بٹیریں تکل سب سامان درست ہے"۔

لیکن سامانِ تفریح ہونے کے باوجود لڑکے مرزا صاحب کو بہت تنگ کرنے لگے تو دہلی آنے کا ارادہ کیا، میر مہدی مجروح کو لکھا:۔

"لڑکوں کو ساتھ لے گیا تھا۔ ہاں انہوں نے میرا بہت ناک میں دم کیا، تنہا بھیج دینے میں وہم آیا اگر کوئی امر حادث ہو تو بدنامی عمر بھر رہے اسی سبب سے جلد چلا آیا، ورنہ برسات وہاں کاٹتا۔ اب بشرطِ حیات جریدہ بعد برسات جاؤنگا"۔

آخر کار مرزا صاحب لڑکوں کی وجہ سے نواب صاحب کے اصرار کے باوجود دلی آخر شعبان میں روانہ ہوگئے۔ میر مہدی مجروح کو تحریر کرتے ہیں:۔

"میر مہدی تم میری عادات کو بھول گئے۔ ماہ مبارک رمضان میں کبھی مسجد جامع کی تراویح ناغہ ہوتی ہیں میں اس مہینے میں رامپور کیونکر رہتا۔ نواب صاحب مانع رہے اور بہت منع کرتے رہے۔ برسات کے آموں کا لالچ دیا، مگر بھائی میں ایسے انداز سے چلا کہ چاندرات کے دن یہاں پہنچا یکشنبہ کو غرۂ ماہ مقدس ہوا"

مرزا صاحب کا قیام رام پور کُل چھ سات ہفتہ رہا، خواجہ غلام غوث بیخبر کو لکھتے ہیں: "میں آخر جنوری

میں رامپور گیا، چھ سات ہفتے رہ کر دلی چلا آیا۔"

نواب علاء الدین احمد خاں کو تحریر فرماتے ہیں: "سال گذشتہ بیڑی کو زاویۂ زنداں میں چھوڑ مع دونوں ہتھکڑیوں کے بھاگا۔ میرٹھ مراد آباد ہوتا ہوا رام پور پہنچا، کچھ کم دو ماہ وہاں رہا تھا کہ پھر پکڑا آیا اب عہد کیا کہ پھر نہ بھاگونگا۔"

مرزا صاحب اور والیِ رامپور کا تبادلۂ تحائف

مرزا صاحب کی دوستی یگانگت والیِ رام پور کے ساتھ اس درجہ تھی کہ مخلص دوستوں کی طرح تحائف ایک دوسرے کو بھیجتے رہتے تھے۔ بلکہ کبھی کبھی مرزا صاحب اور نواب صاحب بے تکلف ایک دوسرے پر فرمائش بھی کر دیا کرتے تھے۔

والیِ رام پور کے تحائف میں قابلِ ذکر چیز رام پور کے بہترین و نفیس آم ہیں جو مرزا صاحب کے لیے مرغوب ہونے کی وجہ سے بیش قیمت عطیات سے کسی طرح کم نہیں تھے۔

میاں داد خاں سیاح کو لکھتے ہیں:۔ "رامپور سے نواب صاحب اپنے باغ کے آموں میں سے اکثر بسبیلِ ارمغاں بھیجتے رہتے ہیں۔"

پھر ایک مرتبہ خود نواب صاحب کو دو سو آم بھیجنے پر رسید و شکریہ لکھتے ہیں: "نوازشنامہ اور اس کے ساتھ ڈو بہنگیاں دو سو آموں کی پہنچیں۔ شکر نعمت ہائے تو چنداں کہ نعمتہائے تو۔"

مرزا صاحب بھی گاہ بگاہ پھل نواب صاحب کو ارسال کرتے رہتے تھے۔ ایک بار انھوں نے زنگترے بھیجے تو نواب صاحب نے تحریر فرمایا کہ "دمویزی زنگترے وصول ہوئے شکریہ قبول کیجیے۔"

پھر نواب فردوس مکان نے خود ایک مرتبہ چوب چینی کی فرمائش کی۔ مرزا صاحب نے بڑی کوشش سے پانچ سیر چوب چینی رنگین سنگین بے گرہ و کم گرہ قطعاتِ چوب چینی مہیا کر کے سرکاری کہار کے ہاتھ روانہ کیے، اور از راہِ معذرت لکھا!

"دلی اب شہر نہیں، چھاونی ہے۔ کیمپ ہے نہ قلعہ نہ شہر کے امرا، نہ اطرافِ شہر کے روسا۔"

مرزا غالب کی شوخی

حالانکہ مرزا صاحب تمام عمر روزگار کے ہمیشہ شکوہ سنج رہے لیکن اُن کی فطری عادت زندہ دلی تھی اور یہ ہمیشہ اُن کے ساتھ رہی۔ نواب یوسف علی خاں نے اضلاع ریاست کا دورہ کرنے کا ارادہ کیا۔ مرزا صاحب ان دنوں رام پور میں مہمان تھے۔ نواب صاحب کی روانگی کے وقت انہوں نے بھی اور حاضرین کے ساتھ آداب کورنش ادا کی۔ نواب صاحب نے مرزا صاحب سے تبسم آمیز لہجے میں کہا "خدا کے سپرد"

مرزا صاحب کی شوخی طبع نے گدگدایا، قدرے افسردہ صورت بنا کر بولے "حضرت خدا نے تو مجھے آپ کے سپرد کیا ہے۔ آپ پھر مجھے اُلٹا خدا کے سپرد کرتے ہیں"۔

مرزا صاحب فطری طور پر خوشامدی نہیں تھے

نواب یوسف علی خاں فردوس مکاں کے نام مرزا صاحب کے جتنے خطوط ہیں ان سب کے خاتمے میں ہم کو دو شعر ہی نظر آتے ہیں۔ جن کو وہ باری باری لکھتے رہتے تھے۔ یہ امر اُن کی فطرت پر دلالت کرتا ہے۔ اگر وہ چاہتے تو ہر خط میں ایک نیا شعر دعائیہ لکھ سکتے تھے۔ مگر درحقیقت ثناخوانی کا طریقہ اُن کو آتا نہ تھا۔ اس لیے اُن کے خطوط میں اُن کا مشہور شعر

تم سلامت رہو ہزار برس ہر برس کے ہوں دن پچاس ہزار

اور دوسرا شعر

تم سلامت رہو قیامت تک دولت و عز و جاہ روز افزوں

ہی نظر آتے ہیں۔ عادی ثناخواں طریق مدح خوانی سے خوب واقف ہوتا ہے۔ لمبے چوڑے دعائیہ فقرے اُس کی زبان پر ہوتے ہیں۔ مگر مرزا صاحب پر تو فلک پیر نے یہ مصیبت ڈال دی تھی اس لیے وہ اس روش سے بیگانہ تھے۔

حضرتِ غالب نے جو خطوط نواب یوسف علی خاں کو لکھے وہ مولانا عرشی مکاتیب غالب کے نام سے بمع نوٹ و حواشی اور ایک مفصل و دلچسپ دیباچے کے شائع کر چکے ہیں۔ مولانا عرشی کی یہ تصنیف اُردو ادب اور غالبیات میں ایک گرانقدر اضافہ ہے۔

نواب یوسف علی خاں کا کلام

نواب فردوس مکاں کا کلام کلام الملوک ملوک الکلام کا مصداق ہے۔ قدرت نے عطیۂ امارت کے ساتھ ساتھ دولتِ علم و ادب سے بھی ان کو بدرجہ اتم سرفراز کیا تھا۔ مرزا غالب جیسے نازک خیال اور بلند فکر رکھنے والے شاعر کی توجہات نے اُن کے جمال شعر کو چار چاند لگا دیے۔

ناظم نے اکثر قطعوں میں غالب کا ذکر عقیدت و محبت سے کیا ہے۔

مرزا غالب کا ذکر ناظم کے قطعوں میں

کیوں نہ غالب کے ہو اشراق کا قائل ناظم
دور سے جس نے سکھایا مجھے ایسا کہنا

ناظم اگرچہ میر بھی تھا خوش سخن مگر — ہے ہم کو شیوۂ اسداللہ خاں پسند
ناظم ہمیں تتبع غالب پہ ناز ہے — ہوگا کسی کو پیرویِ میر پہ گھمنڈ

مبدا رفیاض سے دونوں ہیں ناظم بہرہ یاب — میں بھی ہوں اُستاد کی حسنِ طبیعت کا شریک[1]

اِس شعر کے نیچے حضرت غالب نے لکھا ہے۔ "بلکہ شریک غالب" نواب ناظم کی حُسنِ طبیعت کے مرزا صاحب بھی قائل تھے جیسا کہ آگے چل کر ظاہر ہو گا۔

وفا شعاریِ ناظم یقیں نہیں نہ سہی — یہ کون شخص ہے اس کا بھی کچھ خیال نہیں

غالب کا نوٹ :- "سبحان اللہ کیا امیرانہ مضمون ہے"۔

قاصدوں کے کہیں انعام میں بٹ جائے نہ مُلک !
جلد جلد اب مرے ناموں کے پیام آتے ہیں

غالب کا نوٹ :- "یہ مضمون سوائے آپ کے کون باندھ سکتا ہے"۔

غلطی غیر کی گفتار کی دیکھی ناظم — واں میں جاتا ہوں تو کہتے ہیں نواب آتے ہیں

غالب کا نوٹ : "ہائے کیا نیا مضمون ہے"۔

ناظم کو غالب جیسے شاعرِ اعظم نے داد دی یہ ناظم کے کلام کی پختگی خیالات کی جدت اور جذبات کی

[1] ماخوذ الشیا میرٹھ، سہ ماہی ستمبر ۱۹۳۸ء

بیساختگی اور مجموعی طور پر ان کے کمال کی کافی وافی سند ہے۔

نواب ناظم کے کلام پر مرزا غالب کی اصلاحیں

لو صاحب آفتاب کہاں اور ہم کہاں

عاقل بنیں ہم اس کو نہ سمجھیں اگر غلط

احمق بنیں (اصلاحِ غالب)

ملتے رہتے ہیں ان کے اکثر خط   پڑھ تو لینگے وہ نامہ میرا بھی

اس کے (اصلاح)

غالب کا نوٹ: اس کا مشارٌالیہ رقیب ہے پس اس پر جمع کا صیغہ کیوں لکھا جائے۔ غالب

ناظم نے بعض اشعار لکھنؤ کے رنگ اور طرز میں بھی کہے ہیں جن کو مرزا غالب نے جوں کا توں رہنے دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرزا صاحب اس رنگ کو کچھ ایسا زیادہ بُرا نہیں سمجھتے تھے۔

دوست کہتے ہیں اُسے جو ہو مصیبت کا شریک   یوں تو ہو جاتا ہے ہر اک عیش و عشرت کا شریک

اصلاح: جہاں ہر ایک اچھی طرح نہ آئے وہاں ہر یک کہیے ہر اک کیوں لکھیے۔ غالب

اصلاح: آنکلے ہیں یاں بھی

کچھ تیرے پجاری تو نہیں اے بت چیں ہم   سیاح جہاں گرد ہیں آنکلے یہاں بھی

غالب کا نوٹ: یہاں بروزن وہاں فصیح نہیں ہے بے ضرورت نہ چاہیے یہاں بر بائے مخلط التلفظ افصح ہے۔ غالب۔

اصلاح:- وہ جب آپ سر آپ پردہ کریں   تو

جو یوں آپ سر اپنا پردہ کریں   وہ بند قبا کس طرح وا کریں   غالب

تخیلات کی فراوانی اور تاثرات کی زیادتی شاعر کو غیر شاعر انسان سے ممتاز کرتی ہے۔ یوں کہیے کہ

کوئی انسان دنیا میں ایسا نہیں جس کے دل میں خیالات یا احساسات نہ ہوتے ہوں لیکن ان کے بیان کرنے کی قدرت بطور خاص فطرت شاعر کو عطا کرتی ہے۔

جذبات کی رفعت، محسوسات کی نزاکت اور زبان کی لطافت یہ ہیں کلامِ ناظم کی خصوصیات جنھوں نے اُن کے کلام میں اثر و کیفیت کی رُوح دوڑا دی ہے۔ ناظم کے اشعار پڑھنے کے بعد انسان اپنے اندر خیال کی وہ مسرت اور احساس کی وہ لطافت محسوس کرتا ہے جو انسانی حسِ روحانی کی انتہائی بلندی ہے۔

انتخاب کلام نواب یوسف علی خاں

کس کس کا کروں رشک کہ اس راہ گذر میں ہر ذرہ مجھے دیدۂ بینا نظر آیا

بیدادسی تو یہ اُنہیں کرتے ہی بن آئی جو بعد مرے کوئی بھی مجھ سا نظر آیا

جان کا غم نہیں غم یہ ہے کہ آپ قتل کر کے مجھے پچھتائیگا

ناظم شراب و شاہد و مطرب سے کام رکھ کسے خبر ہے کہ انجام کار کیا ہوگا؟

ناظم وفائے وعدہ کی اُمید ہے کسے مرنا بھی اس فریب میں دشوار ہوگیا

سچے ہیں اپنے وعدے کے، آتے وہ خواب میں ناظم مجھی کو نیند نہ آئی تمام رات

نہ جاتے تم نہ جاتی جان میری بنے کیوں جان کے دشمن تم آکر

وہ گھبرائے سمجھ کر حلقۂ دام ہوا شرمندہ میں آنکھیں بچھا کر

وہ گھر کو دیکھنے آتے ہیں ناظم نہ کیوں بیٹھا رہا میں گھر لٹا کر

ہم پُجاری نہیں تم بت نہیں سمجھو تو سہی کچھ تو خواہش ہے کہ روز آتے ہیں سرکار کے پاس

واں قافلہ منزل پہ بھی پہنچا گر اب تک ہم کہتے ہیں صحرا میں آواز درا تک

دیکھنا شوخی کہ میرا پوچھتے پھرتے ہیں گھر سُن لیا ہے یہ کہ اُس کو کچھ نہیں گھر سے غرض

رخصتِ عرضِ حال کیا مانگوں کہہ نہ بیٹھیں کہیں کہ رخصت ہو

شبستاں میں رہو، باغوں میں کھیلو مجھ کو کیوں پوچھو — کہ راتیں کس طرح کٹتی ہیں دن کیونکر گذرتے ہیں

جس کو منظور ہو عالم کا پریشاں رکھنا — اُس کو کیا کام پڑا ہے کہ سنوارے گیسو

میں نے کہا کہ دعوئے الفت مگر غلط — کہنے لگے کہ ہاں غلط اور کس قدر غلط

تاثیر آہ و زاری شبہائے تار جھوٹ — آوازۂ قبولِ دعائے سحر غلط

سوزِ جگر سے ہونٹ پہ تبخالہ افترا — شورِ فغاں سے جنبشِ دیوار و در غلط

ہاں سینے سے نمائشِ داغ دروں دروغ — ہاں آنکھ سے تراوشِ خونِ جگر غلط

بوس و کنار کے لیے یہ سب فریب ہیں — اظہار پاکبازیِ ذوقِ نظر غلط

تو صاحب آفتاب کہاں اور ہم کہاں — احمق نہیں ہم اس کو نہ سمجھیں اگر غلط

مٹھی میں کیا دھری تھی کہ چپکے سی سونپ دی — جانِ عزیز پیشکشِ نامہ بر غلط

پوچھو تو کوئی مرکے بھی کرتا ہے کچھ کلام — کہتے ہو جان دی ہے سرِ رہگذر غلط

یہ کچھ سُنا جواب میں ناظم ستم کیا

کیوں یہ کہا کہ دعوئے الفت مگر غلط

اُس کو گھر کا پتہ دیا میں نے — موت کو گھر بتا دیا میں نے

میں گوہرِ معنیٰ کا خریدار ہوں ناظم — کچھ مال ہے یہ دولتِ دنیا مرے آگے

وہ اپنے وعدے کے سچے ہیں آئینگے لیکن — مجال صبر کہاں تاب انتظار کہاں

موعظۂ ذکریٰ

خیرات

مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی

"خیرات" ایک فعل مستحسن ہے اور اس سے زیادہ مستحسن یہ ہے کہ وہ اپنے موقع اور محل پر ہو۔

خیرات مصر میں بہت زیادہ ہے، لیکن مستحقین تک اس کا پہنچنا اور ضرورتمندوں کا اس سے متمتع ہونا، بہت کم ہے۔ اگر "مخیرین" خیرات کے وقت اس کے صحیح مصرف کے انتخاب کا بھی خیال رکھتے، تو کوئی سُننے والا، رات کی تاریکیوں میں کسی مصیبت زدہ کی فریاد، اور کسی غمگین کی آہ نہ سُن سکتا۔

"خیرات" "بخشش" کا نام نہیں جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے، کیونکہ بخشش کبھی دکھاوے کے لئے ہوتی ہے کبھی ایک جال ہوتا ہے جسے بخشش کرنے والا لوگوں کے دلوں کو قید کرنے اور ان کی گردنوں کو پھانسنے کے لئے بچھاتا ہے، اور کبھی اس کی حیثیت "راس المال" کی ہوتی ہے جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تھوڑا خرچ کر کے زیادہ حاصل کیا جائے۔

فی الحقیقت، خیرات انسانی طبیعت کے ایک شریفانہ جذبہ کا نتیجہ ہے، جو بدبختی و بدنصیبی کے المناک مناظر دیکھ کر متحرک ہوتا ہے۔ لوگوں نے عام طور پر جس چیز کا نام خیرات رکھ چھوڑا ہے اگر وہ واقعی خیرات ہوتی تو وہ اپنی حدود سے باہر خرچ نہ ہوتی۔

خیرات مصر میں بے قید ہے، اس کا کوئی نظام نہیں۔ غیر مستحق اسے وصول کرتے ہیں اور مستحق محروم رہجاتے ہیں

نہ اس سے مصیبت زدوں کی مصیبت دور ہوتی ہے اور نہ حاجت مندوں کی حاجت پوری ہوتی ہے۔ ابوالعلا کے قول کے مطابق، ایسے ناسمجھ بادلوں سے تشبیہ دی جاسکتی ہے جو صحرا و نخلستان میں تمیز نہیں کرتے۔

خیرات مصر میں یہ ہے کہ ایک دولتمند کسی مقبرہ پر حاضری دیتا ہے اور "نیاز کے صندوق" میں مٹھی بھر چاندی یا سونا ڈال دیتا ہے، پھر اسے وہ لوگ نکال لیتے ہیں جو زندگی کے عیش و آرام اور طبیعت کے سکون و اطمینان کے لحاظ سے اس دولتمند سے کہیں برتر ہوتے ہیں اور خوب گلچھرے اڑاتے ہیں یا کچھ بکریاں اور بھیڑیں لے جاکر کسی قبر کے سرہانے ذبح کر دیتے ہیں، حالانکہ صاحب قبر، نعم آخرت کی لذتوں میں مدہوش یا عذاب قبر کی تکلیفوں میں مضطرب، اس قابل نہیں ہوتا کہ وہ اس گوشت اور ہڈی کی طرف توجہ کر سکے۔

کاش یہ دولتمند اس نذر و نیاز کے ہدیہ کو اپنے اس محتاج پڑوسی کے گھر بھیجتا جس کی ساری رات فاقہ کی مصیبت سے کروٹیں بدلتے گزرتی ہے اور ایک ایک دانہ کو محتاج ہے۔

ہمارے مخیرین کے خیال میں خیرات کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ چند ہزار اشرفیاں کسی ایسے شہر میں ایک مسجد کی تعمیر پر صرف کر دیں جہاں پہلے ہی نمازیوں سے زیادہ مسجدیں موجود ہوں۔ اور جہاں محتاجوں اور غریبوں کی ایک بڑی تعداد عبادت گاہوں کی نہیں بلکہ خیرات خانوں کی ضرورت مند ہو۔ یا ایک عظیم الشان عمارت، جس کے بلند و بالا قبے، عریض و وسیع صحن، منقش گوشے، اور مطلا دیواریں اور چھتیں دیکھنے والے کو حیران کر دیں، "سبیل" کے نام سے بنا کر کھڑی کر دیں۔ آپ کو اس نام سے حیران نہ ہونا چاہئے، "سبیل" کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک مکان ہوتا ہے جس میں پانی کا ایک حوض بنا ہوتا ہے اور اکثر اس مکان اور نہر میں چند قدموں سے زیادہ فاصلہ نہیں ہوتا اور یوں بھی پانی اور ہوا خدا کی ایسی نعمتیں ہیں جنھیں لٹانے میں ہم نے کوتاہ دستی سے کام نہیں لیا یا ایک گراں قدر جائداد اس مقصد کے لئے وقف کر دیں کہ اس کی آمدنی سے اس کاہل و جاہل گروہ کی خدمات حاصل کی جائیں جو قرآن کریم اور وظائف و اوراد کی تلاوت مزدوری کے طور پر کرتے ہیں اس قسم کے مخیر اگر خیرات کی حقیقت سمجھنے کی کوشش کرتے تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ کار خیر ان دین فروشوں کی شکم پری

نہیں ہے بلکہ ان کو بھوکا رکھنا چاہئے تاکہ یہ مجبور ہو کر کوئی مفید صنعت سیکھیں اور کسی شریفانہ پیشہ کو اپنا ذریعہ معاش بنائیں۔ کیا ان مخیرین کو معلوم نہیں کہ خداوند قدوس ان لوگوں کی عبادت کو ناقابل التفات سمجھتا ہے جنھوں نے اسے کاروباری حیثیت سے اختیار کر رکھا ہے اور اسے اپنی آسانی کا ذریعہ بنا لیا ہو۔ اس کی درگاہ میں اس حیلہ گر جماعت کی قدر نہیں ہے جسے عوام "مشائخ طریقت" سمجھتے ہیں حالانکہ درحقیقت وہ "قطاع طرق" ہیں ان مصنوعی مشائخ طرق اور قطاع طرق میں اسکے سوا اور کیا فرق ہے کہ وہ بندوقوں اور لاٹھیوں سے مسلح ہوتے ہیں اور یہ تسبیحوں اور مسواکوں سے۔ یہ نیکدل اور سادہ لوح لوگوں کی دولت پر اس طرح دھاوا بولتے ہیں جس طرح ٹڈی دل ہری بھری کھیتوں پر، اور آناً فاناً چٹ کر جاتے ہیں۔

خیرات کا بدترین مصرف وہ گداگر ہیں جو صبح سے شام تک زمین کو ناپتے پھرتے ہیں اور چوراہوں پر، سڑکوں کے گوشوں میں، مزاروں کے دروازوں پر، پرا جمائے کھڑے رہتے ہیں، اپنی کرخت صداؤں سے کان کے پردے پھاڑے ڈالتے ہیں اور اپنی بدہیئت صورتوں سے نگاہوں کو گھنیاتے ہیں اور ہر پیدل اور سوار اور ہر کھڑے بیٹھے کو اپنے کندھوں سے ڈھکیلتے ہیں۔ لوگوں کا تعاقب کرتے ہیں اس قدر تیز گام ہیں کہ آسمان سے ٹوٹنے والا کوئی ستارہ، اور زمین سے اُڑنے والا کوئی پرندہ ان کی تیز رفتاری کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اگر آپ چاہتے ہیں کہ ان گداگروں کی صحیح حیثیت کا اندازہ کریں، اور یہ جانیں کہ آپ کی شفقت و رحمت اور آپ کے جود و کرم کے یہ کس حد تک مستحق ہیں تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ طبقہ اہل و عیال کے بار سے سبکدوش اور خانہ داری کی پریشانیوں سے آزاد ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے قابل نہیں ہوتے، ان کے پیشہ کی زرخیزی انھیں اجازت دیتی ہے کہ وہ راحت و فراغت کی متاہلانہ زندگی بسر کریں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حرص نے ان کی روح کو مردہ اور ان کے قلب کو افسردہ کر دیا ہے وہ لاکھوں جتن کر کے دولت جمع کرتے ہیں اور پھر یہ دولت ان کے کسی کام نہیں آتی۔ اس کا مصرف صرف

یہ ہوتا ہے کہ وہ زیر زمین دفن کر دی جائے تاکہ مرنے کے بعد بھی ان کی دمساز رہے، یا ان کی گدڑی میں سل جائے تاکہ غسال کو بطور غنیمت بار وہ کے ہاتھ لگے۔

اس گروہ کے حرص و طمع کی انتہا یہ ہے کہ حصول دولت کی راہ میں وہ مصیبتیں برداشت کرنے کے لئے تیار رہیں جو ایک مجاہد راہ خداوندی میں برداشت کر سکتا ہے۔ ان میں سے کوئی اپنے ہاتھ کو کاٹ ڈالتا ہے، کوئی اپنی ٹانگ کو جدا کر دیتا ہے، کوئی اپنی آنکھوں کو پھوڑ لیتا ہے تاکہ "خیرات" دینے والوں کی زیادہ سے زیادہ ہمدردی حاصل کر سکے۔ ایک گداگر جب دوسرے کو اپنے سے زیادہ اپاہج اور زیادہ بدہیئت دیکھتا ہے تو وہ اس پر حسد کرتا ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ دو گداگر جن میں سے ایک کی ٹانگ کٹی ہوئی تھی اور اس نے مصنوعی لکڑی کی ٹانگ لگا رکھی تھی اور دوسرا آنکھوں سے محروم تھا ایک دوسرے سے ملے اور اس موضوع پر گفتگو ہونے لگی کہ دونوں میں سے کس کی مصیبت لوگوں کے قلوب کو مضطرب، ان کی آنکھوں کو پرنم، اور ان کے دست کرم کو متحرک کرنے والی ہے۔ چنانچہ ایک گداگر نے دوسرے سے کہا، خدا نے تجھے نابینائی کی دولت سے نوازا ہے اُس نے تیری آنکھوں میں جالا ڈال کر، تیرے ہاتھ میں ایسا جال دیدیا ہے جس میں لوگوں کے دلوں کو پھانسا جا سکتا ہے اور ان کی دولت کا شکار کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے گداگر نے جواب دیا۔ بھائی میری اندھی آنکھیں تیرے اس وزنی چوبی قدم کا کیا مقابلہ کر سکتی ہیں جو ہر سال اپنے ہموزن سونا گھسیٹ لیتا ہے۔

سب سے بڑا ظلم جو کوئی انسان انسانی سوسائٹی کے ساتھ کر سکتا ہے یہ ہے کہ وہ ان گداگروں کی مالی مدد کر کے انھیں اپنے پیشہ میں کامیاب ہونے کا موقع دے اور دوسرے آرام طلب اور کاہل وجود لوگوں کو ترغیب دے کہ وہ اس پیشہ کو اختیار کر کے دوسروں کی گاڑھی کمائی پر ڈاکہ ڈالیں۔

ان گداگروں کی مدد کرنے والا انسانی سوسائٹی کے جسم میں سے ایک عضو کو کاٹ کر بیکار کر دیتا ہے اگر وہ اسے نہ کاٹتا تو یقیناً وہ سوسائٹی کے لئے مفید و کارآمد ثابت ہوتا۔ اس طرح وہ انبیاء و حکماء کی ہزار ہا سال

کی ان کوششوں پر پانی پھیر دیتا ہے جو انھوں نے عالم انسانیت کی اصلاح، اس کی اخلاقی برتری اور اسکی عملی سربلندی کے لئے انجام دیں۔ کیا تم اس کار خیر سے بدتر کوئی کار بد بتا سکتے ہو اور کیا اس بھلائی سے زیادہ بُری کسی برائی کا نام لے سکتے ہو۔

ہمارے مخیرین جو رقم بطور خیرات خرچ کرتے ہیں وہ کچھ معمولی نہیں ہے اگر کوئی کہنے والا کہے کہ اس کی تعداد صرف مصر میں ایک ملین پونڈ سالانہ ہے تو وہ اس اندازہ لگانے میں غلطی نہ کرے گا۔

ایک بار میں نے ایک معزز رئیس سے جو خیرات و صدقات میں شہرت رکھتے ہیں پوچھا کہ آپ ہر سال کس قدر رقم بطور خیرات خرچ کر دیتے ہیں؟ انھوں نے اپنی ڈائری نکالی اور اس کا ایک صفحہ کھول کر میرے سامنے رکھ دیا۔ اس میں سالانہ صدقات کی رقوم کی حسب ذیل تفصیل درج تھی:۔

مشائخ طرق کی ضیافتیں	۱۰ گنی سالانہ
حضرات بیومی عفیفی و دشطوطی کے میلاد[۱]	۶۰ ″ ″
مسجد اور مکان پر قرآن اور وظائف کی تلاوت کرنے والوں کے روزینے	۷۲ ″ ″
ان بزرگوں کی اولاد کو عطیات جو اپنے اسلاف کی شہرت بیچ کر پیٹ پالتے ہیں	۳۰ ″ ″
دریوزہ گروں کو صدقات	۱۸ ″ ″
مزارات کے صندوقوں کے لئے	۱۰ ″ ″
مذہبی تہواروں پر روٹی گوشت اور کپڑوں کی تقسیم	۴۰ ″ ″
مجموعہ :۔	۲۴۰ گنی سالانہ

---

[۱] مصر میں صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا مولد نہیں ہوتا بلکہ نام بنام تمام اولیاء کرام کے مولود ہوتے ہیں اور یہ دستور وہاں شیعی سلاطین فاطمیین کے زمانہ سے جاری ہے۔ مشہور مصری مورخ محمد عزت دروزہ کی یہی تحقیق ہے (مترجم)

غور فرمائیے دو سو چالیس پونڈ سالانہ کی رقم وہ رقم ہے جسے صرف ایک اوسط درجہ کا دولتمند ہر سال بطور صدقات خرچ کر دیتا ہے، مصر میں سیکڑوں اس کی برابر، ہزاروں اس سے کم، اور دسیوں اس سے زیادہ دولتمند مخیر ہوں گے۔ لہذا کاہل اور بے عمل انسانوں کی کاہلی اور بے عملی کی ہمت افزائی کے لئے مصر میں سالانہ جو رقم خرچ کی جاتی ہے اگر اس کا اندازہ ایک ملین پونڈ لگایا گیا ہے تو کیا زیادہ لگایا گیا ہے۔

میں یقین کامل کی روشنی میں کہہ سکتا ہوں کہ خیرات کی یہ رقم خطیر اگر اپنے صحیح مصرف پر خرچ ہوتی، ملت کے سود و بہبود کے حقیقی کاموں کی طرف توجہ کی جاتی، اور قوم کی واقعی ضرورتوں کو پورا کیا جاتا تو بے شبہ آج "ملت مصریہ" عروج و کمال کی آخری چوٹی پر ہوتی اور سعادت و فراغت کی اس نعمت سے ہمکنار ہوتی، جس کی طرف نگاہیں اُٹھا اُٹھا کر وہ بحسرت دیکھ رہی ہے۔

لہذا میں آج کی صحبت میں "خیرات" کی تنظیم کے متعلق ایک ضروری اور مفید تجویز پیش کرتا ہوں اور ان اصحاب صحف و اہل قلم کو جن کا واحد مقصد ہنگامہ خیزی اور جذبات انگیزی نہیں، اور جو قوم میں تفرقہ و تخریب ہی کے درپے نہیں بلکہ ملت کے تعمیری کاموں میں بھی حصہ لینے کے لئے آمادہ ہیں، درخواست کرتا ہوں کہ وہ اس تجویز کے متعلق اپنی گراں قدر آرا کا اظہار فرمائیں اور اگر ان کی رائے میں یہ تجویز مفید ہو تو اسے عملی صورت دینے میں میری مدد فرمائیں۔ میری تجویز یہ ہے:۔

رہنمایان قوم، علمار کرام اور اہل الرائے اصحاب کی ایک انجمن جمعیت "خیرات" کے نام سے قائم کی جائے۔ اس کا صدر دفتر قاہرہ میں ہو اور شاخیں ملک کے ہر ہر شہر میں۔

اس انجمن کے فرائض جنھیں وہ اپنی شاخوں کے ساتھ مل کر انجام دے حسب ذیل ہوں:۔

(۱) فاضل اہل قلم اور لائق مقررین کی ایک جماعت کی خدمات حاصل کی جائیں جو عصر حاضر کے وسائل نشر و اشاعت اور ذرائع تبلیغ و تلقین سے کام لیکر افراد قوم کو بتائیں کہ خیرات کا صحیح مفہوم جو شریعت نے مقرر کیا ہے، کیا ہے؟ اس کا حقیقی مقصد کیا ہے اور اس کے بہترین مصارف کیا ہیں، جو دنیا اور آخرت کی

سعادتوں کے ضامن ہو سکتے ہیں۔

(۲) پوری کوشش کی جائے کہ یہ انجمن لوگوں میں اس درجہ اعتماد حاصل کرلے کہ وہ اسے اپنا "بیت المال" قرار دینے میں تامل نہ کریں۔ یہ انجمن مختار عام کی حیثیت سے اہل خیر سے صدقات وصول کرے اور اسے صحیح مستحقین پر خرچ کردے۔ اہل خیر ماہانہ یا سالانہ ایک معین رقم ادا کریں اور پھر یہ اپنے خدا اور قوم کے سامنے اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو جائیں۔

(۳) اس انجمن کی جمع کردہ رقوم سے ان یتیموں کی پرورش کی جائے جن کا کوئی سرپرست نہ ہو، ان محتاجوں کی ضروریات پوری کی جائیں جو کمانے سے معذور ہوں، ان شریف ضرورت مندوں کی دستگیری کی جائے جنھیں زمانے کے بے درد ہاتھوں نے عزت کی بلندیوں سے گرا کر نکبت کے غاروں میں ڈھکیل دیا ہے، اور وہ بیچارے اپنے بزرگوں کی لاج کی خاطر کسی سے اپنی مصیبت بیان بھی نہیں کر سکتے۔ ملت کے ان غریب و شریف بچوں کی تعلیم کا انتظام کیا جائے جن کی پیشانیاں ذہانت و فطانت کے نور سے منور ہوں اور جن کی دماغی صلاحیتوں سے قوم کا مستقبل سنورنے کی توقع ہو (ایسے لوگوں کو تعلیم دینے کی ضرورت نہیں جو اپنی نسلی روایات کے مطابق قوم میں ایک ترقی یافتہ گداگروں کے گروہ کا اضافہ کر دیں۔)

اِن کے علاوہ دوسرے کارہائے خیر بھی معین کئے جا سکتے ہیں جو فی الحقیقت "خیرات" کا صحیح مصرف ہوں اور "خیرات" کا مفہوم ان پر حقیقی معنی میں صادق آئے میں اعتماد کی پوری قوت کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ جو شخص اس راہ عمل میں پہلا قدم اٹھائے گا، اور "جمعیت خیرات" کی عمارت کا پہلا پتھر رکھے گا وہ خدا کا وفادار ترین بندہ، اور قوم کا مبارک ترین فرد ہوگا فھل منکم رجل رشید!

(منفلوطی)

تلخیص و ترجمہ

حدود العالم من المشرق الی المغرب

افغانستان قدیم کے ایک جغرافیہ نگار کا تاریخی کارنامہ

"جوزجان" یا (گوزگانان) افغانستان کے ایک قدیم تاریخی علاقہ کے نام سے مشہور ہے یاقوت حموی کے بیان کے مطابق جوزجان کا یہ علاقہ بلخ سے مرورود تک وسیع تھا۔ انبار، فاریاب اور کلار[1] اس کے مشہور شہر تھے۔ اِس وقت ہم جس شہر کو میمنہ[2] کہتے ہیں۔ یاقوت کی تصریح کے مطابق پہلے اس کا نام انبار[3] تھا۔

المقدسی نے ۳۷۵ھ میں اس ولایت کو بلخ کا ایک جزو[4] قرار دیا ہے۔ اس سے بھی کچھ پہلے احمد بن ابی یعقوب (الیعقوبی) نے ۲۷۸ھ میں یہ تصریح کی ہے کہ گوزگان دریائے شبرغان کی وادی کا علاقہ ہے اور دریائے میمنہ سے شمال میں واقع[5] ہے۔

روسی مستشرق بارتولڈ اپنے جغرافیائے تاریخی (ص ۸۲) پر لکھتا ہے کہ انبار موجودہ مقام سرپل کا نام ہے اور فاریاب موجودہ شہر دولت آباد کے قریب واقع تھا۔

بہرحال گوزگانان یا جوزجان دوسری تیسری صدی ہجری میں ایک آباد اور معمور ولایت کا نام تھا۔ اس کی حدود شمالی جیحون تک اور جنوب غربی مرورود تک اور شرقی بامیان تک تھیں۔ اس کے شہر دنیا کے مشہور شہر تھے۔ جہاں دنیا کے تاریخی انسان پیدا ہوئے۔ اور خدمت کے میدان میں آئے اور اپنا

---

[1] معجم البلدان یاقوت حموی ص ۱۴۷، ج ۲۔ [2] میمنہ اس وقت افغانستان کی ایک ولایت کا صدر مقام ہے یہاں بڑا انتظامی افسر رہتا ہے۔ جو اپنے منصب کے اعتبار سے حاکم اعلیٰ کہلاتا ہے۔ یعنی چیف کمشنر (مترجم)۔ [3] معجم البلدان ج ۲ ص ۱۸۴ [4] احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم [5] البلدان طبع لیڈن

فرض پورا کر کے رخصت ہوئے۔ اب سے ہزار سال پہلے اسی سرزمین سے ایک شخص اپنے مقام علم پر نمودار ہوا اُس نے دنیا کا عمومی جغرافیہ لکھا اور اُس کا نام "حدود العالم من المشرق الی المغرب" رکھا۔ یہ افسوس کی بات ہے اس گرامی قدر انسان کا نام ہم کو معلوم نہیں البتہ اس کا زندہ جاوید علمی کارنامہ بصورت کتاب موجود ہے۔ اور ہمارے ہاتھوں میں ہے۔

اس کتاب کے مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علم جغرافیہ کا یہ شاہکار ۳۷۲ھ میں گوزگانان کے ایک حکمراں محمد بن احمد الحرث (یا الحارث) کے نام معنون کیا گیا تھا۔ زمانہ پر زمانہ گذرتا رہا اور صدیوں کے حوادث نے کتاب کے مصنف کے نام کو صفحۂ گیتی سے محو کر دیا۔ اس کا ایک ہی نایاب نسخہ باقی تھا جس کو ٹومانسکی نے حاصل کیا اور بحفاظت تمام رکھا۔ مشہور روسی مستشرق وی بارٹولڈ (V. Bourtoled) کی نظر اس پر پہنچی۔ تو اُس نے ۱۹۳۰ء میں اس کا عکس لیا۔ اور سوویٹ روس کی علمی اکاڈمی کی طرف سے لینن گراڈ میں طبع کرایا اور علماء جغرافیہ کے مطالعہ کے لیے پیش کرنے کا شرف حاصل کیا۔ بر ٹولڈ نے اصل کتاب کی اشاعت ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ اُس نے اس پر ایک مفصل اور مکمل مقدمہ لکھا اور تمام تاریخی مقامات کی نئی فہرست بھی اس کے ساتھ شامل کر دی

یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے فارسی زبان کی قدیم ترین بلکہ یگانہ کتاب ہے۔ اس وقت تک جو کتابیں دریافت ہوئی ہیں۔ اُن میں سے کوئی کتاب بھی اس سے زیادہ قدیم نہیں ہے۔ اگرچہ اس کا آخری ورق پارہ پارہ ہے اور اس کا کچھ حصہ ضائع ہو چکا ہے لیکن خوش قسمتی سے وہ حصہ موجود ہے جس سے کتاب کی تدوین کی تاریخ معلوم ہوتی ہے۔ اصل کتاب ۳۷۲ھ میں لکھی گئی اور موجودہ نسخہ ۶۵۶ھ میں عبد القیوم بن الحسین بن علی کے قلم کا نتیجہ ہے۔

نامعلوم مؤلف نے مقدمۂ کتاب کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے۔

"بفرخی و پیروزی و نیک اختری امیر السید الملک العادل لے الحرث محمد بن احمد مولی امیر المومنین اطال

اللہ بفارہ دسعادت روزگار وی آغاز کردم این کتاب را اندر صفت زمین۔ در سال سی صد و هفتاد و دو، از ہجرت پیغمبر صلوات علیہ و پیدا کردیم اندر روے صفت زمین و ہنار وی و مقدر آبادانی و ویرانی وی و پیدا کردیم ہمہ ناحیتہائے زمین و پادشاہیہائے وی آنچہ معروف است ...“

تاریخی تحقیقات یہ ظاہر کرتی ہیں کہ ایک مقامی خاندان کے حکمران ۳۰۰ھ میں جوزجان کے تخت امارت وسیادت کے مالک رہے ہیں تاریخ نگار اس خاندان کے مداح ہیں اور ان کی حکمرانی کو اعلیٰ اوصاف کے مطابق قرار دیتے ہیں۔

خود بارٹولڈ لکھتا ہے کہ اس تاریخی خاندان کی مملکت اپنے زمانہ میں جوزجان سے غور بست اور بلهند کے کنارے تک تھی[1]۔

ابو نصر محمد عبدالجبار العتبی (جس نے ۴۱۵ھ میں تاریخ یمینی تصنیف کی) لکھتا ہے۔ آل فریغون سلطان محمود کی طرف سے جوزجان کے حکمران تھے۔ یہ خاندان عزم و ہمت میں آسمان کی طرح بلند اور فیاضی میں تمثال جیحوں[2] تھا۔ ان کا قلمرو بست اور سواحل بلهند تک پھیلا ہوا تھا۔

ابوالفتح بستی اس خاندان کی مدح کرتا ہے

بنو افریغون قوم فی وجوهھم — سیما الهدی وسناء السود والعلی

حکیم ناصر خسرو بلخی نے بھی ایک شعر میں فرغونیوں کا ذکر کیا ہے۔

کجاست آنکہ فریغونیان زہیبت او — زدست خویش بدادند گوزگانان را

اس خاندان کا پہلا حکمران احمد بن فریغوں تھا۔ نرشخی کی روایت کے مطابق ۲۸۰ھ میں اسماعیل سامانی کے مقابلہ میں اُس کے ہاتھ پڑ گیا تھا[3]

ابو سعید عبدالحیی بن الضحاک (مورخ گردیزی) کا بیان ہے۔ نوح بن منصور سامانی ابوالحارث محمد

[1] مقدمۂ بارٹولڈ نسخۂ عکسی حدود العالم ص ۷-۵ [2] تاریخ یمینی طبع ہند ص ۳۸۲ [3] تاریخ بخارا طبع پیرس ص ۸۵

بن احمد فریغون سے قرابت اور رشتہ داری کے تعلقات قائم کر لیے تھے[۱]۔ العتبی نے بھی آل فریغون اور آل سبکتگین کے تعلقات خویشی اور قرابت کا بہ تفصیل ذکر کیا ہے۔ اور تصریح کرتا ہے۔ محمد بن احمد سلطان محمود کے حملوں کے وقت بعض حملوں میں اُن کے ساتھ رہا ہے۔ اور سبکتگین نے حکمران مذکور کی لڑکی اور اپنے لڑکے محمود کی شادی کی تجویز پیش کی تھی[۲]۔

واقعات ظاہر کرتے ہیں کہ یہی شخص (محمد) ۳۷۰ھ کے بعد بھی زندہ رہا۔ اُس زمانہ میں جبکہ خاندان غزنویہ کا کوس اپنی شاہی اور جہانگیری کا علم بلند کر رہا تھا۔ محمد بن احمد جوزجان کا حکمراں تھا۔

کتاب حدود العالم کو اُس زمانہ میں ایک نامعلوم مؤلف نے قلمبند کیا اور اسے شہریار کے نام پر معنون کر دیا۔ چونکہ یہ شخص خود جوزجان کا باشندہ تھا اور اپنے وطن کی جغرافی حالت کو نظر قریب سے دیکھ چکا تھا۔ اس لیے اُس نے مملکت کی آبادی، عمرانی حالت اور تمدنی اوضاع کو مفصل بیان کیا ہے۔

جوزجان قدیم کے وہ شہر جن کا ذکر اس کتاب میں ہے، موجودہ افغانستان ہی کے شہر تھے۔ اپنے زمانہ میں آباد، صنعت اور زراعت کے اعتبار سے ترقی یافتہ اور مدنیت کے لحاظ سے قابل لحاظ۔ یہ کتاب افغانستان کے قدیم تمدن کے اظہار و بیان کے لیے ایک قیمتی سرمایہ ہے۔ وہ شہر جو آج سیاہ چٹانوں اور راکھ کا ایک ڈھیر بنے ہوئے ہیں کسی زمانہ میں تہذیب و تمدن کا مرکز تھے۔ ان کے نام، اُن کا ذکر، اُن کی تاریخ اُن کے ماحول کی کیفیت اس کتاب سے معلوم ہوتی ہے۔

---

[۱] زین الاخبار طبع تہران ص ۴۷   [۲] تاریخ یمینی ص ۲۸۳

ادبیات

باقیات صالحات

قصیدۂ خیر مقدم و تہنیت

از ارشادات شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ

ذیل میں ہم حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے اُس فارسی قصیدہ کو شائع کرنے کی سعادت حاصل کرتے ہیں جو حضرت مرحوم نے امیر حبیب اللہ خاں مرحوم والی افغانستان کے ورود ہندوستان پر ۱۹۰۶ء کے اواخر یا ۱۹۰۷ء کے اوائل میں تحریر فرمایا تھا۔ یہ قصیدہ اب تک کہیں طبع نہیں ہوا۔ ہم مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کے شکر گزار ہیں کہ موصوف نے خانقاہ تھانہ بھون میں اصل سے نقل کر کے اس کو ہمارے پاس ارسال فرمایا ہے۔ اب اگرچہ دنیا میں نہ حضرت شیخ الہند ہیں اور نہ امیر حبیب اللہ خاں، دونوں مرحوم ہو چکے۔ لیکن اس قصیدہ میں حضرت اقدس نے لطیف و شیریں زبان میں جن دلی جذبات ملی و اسلامی کا اظہار فرمایا ہے۔ آج اتنے برسوں کے بعد بھی مسلمانوں میں ان سے حرارت دینی و ایمانی پیدا ہو سکتی ہے اور اس سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ ہندوستان میں روایات اسلامی کی پامالی کا منظر شیخ الہند کو کس درجہ آتش زیر پا رکھتا تھا اور وہ کس طرح اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے لئے ہر وقت تڑپتے رہتے تھے۔ ان جذبات کو لطف بیان اور قدرت کلام نے اور چار چاند لگا دیئے ہیں۔ (برہان)

فزودہ شوکت اسلام و در روحم رواں آمد　　سوئے ہندوستاں شاید حبیب اللہ خاں آمد
مہ اسلامیاں آمد شہ ایمانیاں آمد　　امیرِ خسرواں آمد شہِ گیتی ستاں آمد
نہنگے سوئے بحر و شیر سوئے نیستاں آمد　　بملک ہند یعنی والئی کابلستاں آمد
فروغ اختر ما بین و نورِ طالعم بنگر　　سراجِ ملت و دیں بر سر ما میہماں آمد
فطوبیٰ لک زہر سو بر لب روحانیاں رفتہ　　آتیتم اہلاً وسہلاً کلامِ انس و جاں آمد
امیر حق پسند و نکتہ داں فضل خداوندست　　زفضلِ او امیر حق پسند و نکتہ داں آمد
بود ظل الٰہی قہرمانِ مہرباں بر خلق　　فدائے رحمت او قہرمانِ مہرباں آمد
بعقل و بخت گر شاہے خوش آمد نے بتاج و تخت　　امیر ما بعقل پیر و با بخت جواں آمد
وجود خسرو حامی دین عنقا است در عالم　　بحمد للہ شاہے دین حق را پاسباں آمد
بہ بحر ابر مہ نیسان و در کنعانیاں یوسف　　بجوئے خشک آب و در چمن سرو رواں آمد
بجوش خرمی و شادمانی صوفی و ملّا　　زشوق نغمہ سنجی در شمار شاعراں آمد
ہماں آتش کہ کفار سیہ را کرد خاکستر　　بہندستاں پئے سیرائی لب تشنگاں آمد
تعالی اللہ آمد از در ما معدلت کیشے　　کہ بر خوان سخائش ماہ و پرویں میہماں آمد
شہنشاہے کہ بر لبہائے جاں [۳] از عالم علوی　　سنین مقدمش در ہند تاج خسرواں آمد

۱۳۲۱ھ
۳
۱۳۲۴ھ

حسود جود و جاہش گشت معن و حاتم طائی　　سبق گیراں ز عدلش سنجر و نوشیرواں آمد
ز عدلش شمع بر پروانہ شد نار خلیل اللہ　　پئے گنجشک بیں بال و پر باز آشیاں آمد
ز انفاس نفیس میر عالیجاہ من کابل　　برائے دولت و دین داماں دارالاماں آمد
زبانش با دل او در رضائے حق شدہ یکدل　　دل او با زباں در ذکر مولیٰ ہمزباں آمد

کفش راچوں لبش براہل عالم حکمراں بینی — لب او در سخن ہیچوں کفش گوہرفشاں آمد
لبش گوہرفشان و تیغ او راسرفشاں نامند — کف او زرفشان و قہر او اخگر فشاں آمد
شہے تیغ آزمائی کز نہیبش برلب دشمن — بجائے نعرۂ ہل من مبارز الاماں آمد
عدو برسخت جانی نازد و غافل نمی داند — کہ ایں سختی برائے تیغ او سنگ فساں آمد
نیازی سوئے درع و خود چوں آرد سبکدستے — کہ گرد شہلائے تیغش اسپ را برگستواں آمد
ندارد احتیاج کثرت فوج و سپہ ہرگز — خوش اقبالیکہ او را فتح و نصرۃ ہمعناں آمد
خیال خام حاسد در کن توقیع سلطانی — نمی بینی بسو از بارگاہ کن فکاں آمد
زدام عنکبوت اندیشۂ کامد بہ شہبازے — بشاہنشہ ہماں خونے زکید حاسداں آمد
ز قدر و شوکت سلطاں کہ اقلیمش خدا داد ست — دلِ حسّاد چنداں سوخت دودے از دہاں آمد
قلوب مومناں چوں جائے او آمد غلط نبود — اگر گوئی مکانش خوبتر از لامکاں آمد
عجب دارم سراپا حیرتم محو تماشایم — کہ نزد تشنگاں یارب چہ شیریں چیساں آمد
سپاس حق بجا آرم فروغ بخت رانازم — کہ تیر آرزوئے ماغریباں برنشاں آمد
زذکر احتساب او کہ در بتخانہ ہا رفتہ — بجائے نالۂ ناقوس گل بانگ اذاں آمد
ہماں رندے کہ برباد ضاع زاہد طعنہائے زد — بریش و جبّہ و تسبیح مثل زاہداں آمد
بکفر و زندقہ خوانید بہ بند ید محملہا — کہ آں غارت گر الحاد در ہندوستاں آمد
کرامت بیں زمینِ آگرہ از پابوسِ او — ببالید آں چناں پائش فراز آسماں آمد
گمانم شد رجوعِ قیقری کردہ گردوراں — فتادہ غلغلہ در آگرہ صاحبقراں آمد
قران نیرّیں را بر فلک باشد عجب نبود — زمینِ آگرہ یا للعجب جائے قراں آمد
بہارِ گلشنِ صدق و مودّۃ را تماشا کن — صلیب امروز دمساز درفش کادیاں آمد

وداد و اتحاد ہر دو دولت باد مستحکم | باخلاصے وانصافیکہ شایانِ شہاں آمد

عزیز ار ہر کارِ خود کند گو در شکر باشد؟
بگوشم ایں معمّا از لبِ پیر مغاں آمد

تو می گوئی کہ نصر اللہ خاں رفتہ سوئے لندن | بیا بنگر بہندستاں حبیب اللہ خاں آمد
کند ہندوستاں گر فخر بر یورپ مکن انکار | شہ ملک خداداد اندراں باعز و شاں آمد
نزولِ حضرت آدم بہند از خلد باور شد | چو دیدم شاہ سوئے اُو زکابل شاداں آمد
سکندر بارگاہا دیں پناہا مشتری جاہا | کہ خاقانی بمدحت الکن و کج مج زباں آمد
نہ پنداریں کہ ایں مور ضعیفے بے سر و برگے | باایں بے مائگی نزدِ سلیماں مدح خواں آمد
نہ ملک و مال می خواہد نہ باعزت سری دارد | برائے عرض حالے بر درت ایں خستہ جاں آمد
جدید ایں فلسفہ تا طرح خود انداختہ در ہند | چہا ظلمیکہ بر دیں از سفیہان زماں آمد
ز منقولات بے بہرہ ز معقولات بے مایہ | بعادات و باستقرائے ناقص کارشاں آمد
رسالت را کسے منکر کسے گوید نبی ہستم | کسے از وسط ہند آمد کسے از قادیاں آمد
وجودِ دوزخ و جنّت ملک جن و قیامت نیز | بسانِ غول و نابش لغو و باطل پیش شاں آمد
نماز و روزہ و عمرہ زکوٰۃ و حج بیت اللہ | بچشم شاں (خدایا کور باد) رائیگاں آمد
نزولِ وحی و معراج و ظہورِ معجزہ ہیہات | بزعم گمرہاں افسانہائے پاستاں آمد
حدیث و فقہ و تفسیر و ہمہ احکام شرعیہ | بنزدِ ناکساں بے اعتبار و بے نشاں آمد
علومے راکہ فخر الانبیا میراث خود گفتہ | زتندی حوادث در بہارِ اُو خزاں آمد
علوم دیں کہ تفسیر و حدیث و فقہ شد نامش | چو کالائے زبون و ہیچ کاسد رائیگاں آمد
علومے راکہ ختم المرسلینش جہل فرمودہ | وقاحت بیں کہ بر علم نبی چشمک زناں آمد

(عرضِ حال) (تماشائے دوستاں)

زقرآں حکم لا اکراہ فی الدین یادشاں ماندہ ... زاقوال نبی الدین یسرٌ برزباں آمد
ستمہائے کہ کردہ بر سرِ اسلام اعدائش ... ہزاراں بار زاں افزوں زناداں دوستاں آمد
من از بیگانگاں ہرگز نمی نالم کہ بر جانم ... بلاہائے کہ شد نازل ز دست دوستاں آمد
ستمہائے عزیزاں آنچناں زار و زبونم کرد ... کہ فریادم شنیدہ غیر و برمن مہرباں آمد

[illegible]

ہنرمندانِ انگلستاں کہ آئینِ جہاں بانی ... چناں بستہ کہ ہندوستان محسود شہاں آمد
پئے روحِ ترقی قالبِ خوش گشت ہندوستاں ... برائے مرغ آزادی چہ نیکو آشیاں آمد
بسعیِ خویش داد و دانش آں چناں دادند ... کہ از کُنشِ بہندوستاں بہارِ بے خزاں آمد
برنگ و بُو چناں آراستند ایں زالِ فانی را ... ہوسناکے کہ سوئش دید آبش در دہاں آمد
ہمیں دنیا کہ اُو را جیفہ و لہو و لعب خوانند ... بچشم تنگ چشماں چوں بہشت جاوداں آمد
چناں برخال و خطِ زالِ دنیا دل چناں دادند ... کہ ذکر و فکرِ دیں در دل بگنبدِ گرد گاں آمد
بہر امرے چناں دادند آزادی کہ دمہ را ... کہ خار و سبزہ ہم آزاد چوں سروِ رواں آمد
چناں شد نیک و بد پابندِ آزادی و بے قیدی ... کہ بے طوق لے عجب جیدِ سگان قمریاں آمد
قیود دین و احکامِ خدا آزاد طبعاں را ... عذابِ تاب فرسا داغِ دل جانِ جہاں آمد
سبک سر آنچناں برخطِ حکمِ نفس بنہادند ... کہ پابندیٔ مذہب نزد شاں سنگِ گراں آمد
یکایک ربقۂ اسلام از گردن بروں کردند ... بدل جوش جنوں آمیز آزادی چناں آمد
بزعم خویش ہر دنیا پرستے عبد دینارے ... برائے غارتِ دینِ متیں چنگیز خاں آمد
سرائے فانی و دارِ بلاکش سجن فرمودند ... ز رفع قیدِ مذہب پیشِ شاں باغِ جناں آمد
تعصب قیدِ مذہب را کہ میدانند نمیدانند ... کہ با الحاد ایں آزادیٔ او تو اماں آمد

چو ذرہ کہ از خورشید آمد ہچناں در ہند | ترقیات و آزادی زیورپ ارمغاں آمد
چہ دنداں در جگر افشردہ باشم از غم و حسرت | چو بینم گلشن اسلام پا مالِ خستراں آمد
سگ دنیا کند بر اہل دیں گرچیرہ دستیہا | عجب نے۔ ہر سگے در کوئے خود شیر ژیاں آمد
چہ خوش فرمود آں دانا دلِ شیراز حق بینی | بدی کردن بمقبولاں نکوئی باہداں آمد
ز مرؤس و رئیس و دشمنان و دوستاں صد حیف | بعلم دیں چہ گویم و در باش از ہر کراں آمد
نہ غمخوارے نہ یارے کس نپرس و کس نخر ماندہ | ہماں علیکہ مداحش خدائے دو جہاں آمد

ز ہر سو قطع کردہ دل گرفتہ چشم بر بستہ
نگاہ آرزو یش جانب شاہ شہاں آمد

علوم دین و اہلش التفاتے خاص میخواہند | ز سلطانیکہ نامش بہر اُو شاں حرز جاں آمد
سرائے مخلصانِ باصفا ردئم کہ نزدِ من | کسے نازید بر اغیار کز دیوانگاں آمد
مپرس از حال زارِ ما تہید ستیم و پا لنگ است | ز دستم خیرہ پایم سیر شاہا چوں نواں آمد
ز خوف فتنہ ہائے حاسداں ضبط نفس کردم | ز بیتابی دگر نہ بارہا بر لب فغاں آمد
کنوں چوں مژدۂ فیض قدوم شہ نجاتم بُرد | بامیدیکہ دارم ایں نشیدم بر زباں آمد
بفریادم رسد گر شہ بود شایانِ او ورنہ | بگویم انچہ در تقدیر ما بودہ ہماں آمد
مدہ زحمت خموشی ورنہ دیگر واکن لب ہا | کہ شاہنشاہ عالیجاہ ما ناگفتہ داں آمد
الٰہی رحمت و فضل تو بر وے باد و بر آلش | چناں کو بر غریبان و رعایا مہرباں آمد

نگہدارش ز کید حاسدِ گندم نما یارب
کہ اُو حامی علم و دیں دریں دورِ زماں آمد

تبصرے

السیر الحثیث فی تاریخ تدوین الحدیث (عربی) از ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی کلکتہ یونیورسٹی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۵۵ صفحات ٹائپ باریک کاغذ بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ: دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن۔

ڈاکٹر محمد زبیر صاحب کئی سال سے انگریزی زبان میں تاریخ تدوین حدیث مرتب کر رہے ہیں۔ زیر تبصرہ مقالہ اُس کا ہی ایک باب ہے جو آپ نے ۱۹۳۸ء میں دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن کے جلسہ میں بزبان اُردو پڑھا تھا۔ اب آپ نے علمائے مصر و ہندوستان کے مطالعہ کی غرض سے اس باب کو عربی کا جامہ پہنا کر شائع کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب صرف کیمبرج یونیورسٹی کے پی ایچ ڈی ہی نہیں ہیں، بلکہ اُنھوں نے ہندوستان کی بعض عربی درسگاہوں میں درس نظامی کی تکمیل بھی کی ہے اور وہ عربی اور انگریزی دونوں کے لائق تعظیم فاضل ہیں۔ پھر مطالعہ وسیع، ذوق دینی خداداد، اور علمی کاوش و جستجو فطری ہے۔ اس بنا پر یہ مقالہ باعتبار تحقیق و استنباطِ نتائج نہایت قابل قدر ہے۔ اس مقالہ میں پانچ عنوانوں پر گفتگو ہے (۱) حدیث کی کتابت اور اُس کی تدوین و تعلیم (۲) حدیث کا وضع و اختراع (۳) حدیث کی تنقید و تحقیق (۴) درس حدیث اور خواتین (۵) اسناد علم حدیث میں اور اُس کی تکمیل، فاضل مؤلف نے ہر عنوان کے ماتحت نہایت جامع اور محققانہ بحث کی ہے۔ پھر عربی زبان بھی توقع سے کہیں زیادہ عمدہ ہے۔

جو لوگ حدیث کے منکر ہیں اُن کے لیے یہ مقالہ مثبتین حدیث کی طرف سے حجت قاطع اور برہان ساطع ہے۔ ان لوگوں کے علاوہ علماءِ حدیث کو بھی اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ اس میں اُنھیں بعض ایسی باتیں ملینگی جن سے وہ حدیث کا درس دینے کے باوجود اب تک بیخبر ہونگے۔ ہم دعا کرتے ہیں کہ ڈاکٹر صدیقی کی یہ پوری کتاب جلد طبع ہو کر منظر عام پر آجائے۔ حق یہ ہے کہ اس زمانہ میں یہ کتاب اسلام کی ایک

بڑی خدمت ہوگی۔

پاکستان اور مسلمان ۔از انیس الرحمٰن صاحب تقطیع کلاں ضخامت ۸۰ اصفحات۔ طباعت وکتابت متوسط قیمت درج نہیں، پتہ بھی ٹھیک درج نہیں ہے۔ غالباً دفتر یو پی پراونشل کانگریس کمیٹی الہ آباد سے مل سکتی ہے۔

آج کل ہندوستان کی سیاسیات وطنی میں پاکستان کا مسئلہ سب سے بڑا موضوع بحث بنا ہوا ہے۔ مخالف اور موافق دونوں طرف سے تقریروں اور تحریروں کی بھرمار ہو رہی ہے۔ زیر تبصرہ ضخیم رسالہ بھی اس سلسلہ کی ہی ایک کڑی ہے جو "سلسلہ ہندوستانی سیاسیات" کا نمبر ۲ ہے۔

اس رسالہ کے شروع میں انڈین نیشنل کانگریس اور اس کے بعد بعض اور انجمنوں کے قیام کا اجمالی تذکرہ ہے۔ پھر پاکستان کی اسکیم کے بعض مصنفوں اور حامیوں کے بیانات کو سامنے رکھ کر پاکستان کی اسکیم پر سنجیدہ بحث کی گئی ہے۔ اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اسکیم مسلمانوں کے لیے مضرت رساں ہوگی۔ اور جس طرح مسلمان جداگانہ انتخاب و نیابت سے تیس سال کی طویل مدت میں کوئی سیاسی فائدہ حاصل نہیں کر سکے۔ اسی طرح وہ اس اسکیم سے بھی اپنے درد کا درماں نہیں پا سکتے۔ اثناء بحث میں لائق مؤلف کے قلم سے بعض ایسی باتیں نکل گئی ہیں جن سے ہم متفق نہیں ہیں مثلاً یہ کہ "قومیت کا دارومدار وطن پر ہے" اور یہ کہ "مسلمانوں کا خود اپنا کوئی مخصوص کلچر نہیں ہے" پھر اشتراک زبان سے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ بھی محل نظر ہے۔ جو لوگ پاکستان کی اسکیم پر مخالف و موافق دونوں قسم کے دلائل معلوم کرنا چاہتے ہیں انہیں اس کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے، اور سنجیدگی سے اس سوال پر غور کرنا چاہیے۔

شعر العرب ۔از مولوی ہبۃ اللہ صاحب مولوی فاضل تقطیع کلاں ضخامت ۳۲ صفحات طباعت کتابت معمولی قیمت ۶/ پتہ:۔ ادارۂ ترقی تعلیم اسلامی حیدرآباد دکن۔

یہ ایک مختصر سا رسالہ ہے جس کا مقصد اردو خواں طبقہ کو جو عربی سے واقف نہیں ہے عرب کی شعر و شاعری سے متعارف کرانا ہے۔ موضوع نہایت اہم ہے۔ اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ اس موضوع کا حق

ادا کرنے کے لیے محنت شاقہ اور وسیع وعمیق مطالعہ درکار ہے۔ مولانا شبلی مرحوم نے الندوہ میں اس پر ایک مسلسل سلسلۂ مضامین لکھنے کا ارادہ کیا تھا لیکن افسوس ہے دو تین نمبروں سے زیادہ نہ لکھ سکے تھے۔ ورنہ اگر وہ اس کی تکمیل کر جاتے تو ایک بڑا کام انجام کو پہنچ جاتا۔ زیر تبصرہ مقالہ صرف ایک مقالہ ہے، کوئی علمی ریسرچ نہیں ہے۔ جو حضرات عربی نہیں جانتے اُن کے لیے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔ مقالہ کو چند عنوانوں پر تقسیم کرکے ہر عنوان کے ماتحت مختلف شاعروں کے چیدہ چیدہ اشعار ہیں اور کہیں کہیں اُن پر مختصر نوٹ ہیں۔

بت تراش از ڈاکٹر قاضی اشتیاق حسین صاحب قریشی تقطیع خورد ضخامت ۴۴ صفحات طباعت وکتابت بہتر قیمت ۴؍ پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔ لکھنؤ۔ لاہور۔

یہ ایک ڈراما ہے جس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ خدا نے دنیا پیدا کی اور اُس میں مسرت وشادمانی کے پہلو بہ پہلو رنج وغم بھی اس لیے پیدا کیے کہ انسان آزادی کے ساتھ اچھے اور بُرے میں تمیز کرے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو تمام دنیا کٹھ پتلیوں کی طرح ہوتی" بت تراش اس کو تسلیم نہیں کرتا اور وہ خدا کی تخلیق کے مقابلہ میں اپنی صناعی کی تعریف کرتا ہے۔ بت تراش کی بیوی ڈاکٹرنی ہے، اپنی مریضہ کو دیکھنے اور رات بھر اُس کے پاس رہنے چلی جاتی ہے۔ اس کی غیر موجودگی میں ایک فرشتہ کے عمل سے بت تراش کے بنائے ہوئے دو مجسموں میں جن میں سے ایک عورت کا مجسمہ ہے اور ایک مرد کا، روح پڑ جاتی ہے۔ پہلے ان دونوں میں عورت اور مرد کے صنفی جذب وانجذاب پر گفتگو ہوتی ہے۔ پھر یہ عورت بت تراش کا دل لبھا کر اُسے اُس کی بیوی سے منحرف کر دیتی ہے، اسی طرح مرد کا مجسمہ بت تراش کی بیوی کو اپنا عاشق بنا کر اُسے اغوا کرنا چاہتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ مرد بت تراش کا گلا گھونٹ کر مار ڈالتا ہے، پھر عورت اور بت تراش کی بیوی میں لڑائی ہوتی ہے۔ بیوی عورت کو مار ڈالتی ہے" یہ تمام واقعہ ایک خواب ہے جو بت تراش نے دیکھا ہے۔ اور اب اُس کی آنکھ کھلتی ہے تو وہ کہتا ہے "میں خدا کی تخلیق پر نکتہ چینی سے توبہ کرتا ہوں" ڈاکٹر قریشی نے نہایت خوبی سے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ زندگی دراصل نام ہی کشمکش اور کشاکش کا ہے۔ سکون واطمینان کا دوسرا نام موت یا انجماد محض ہے۔

ڈرامہ فنی اعتبار سے بھی کامیاب ہے۔ زبان و انداز بیان واقعہ کی نفسیات کے مطابق ہے۔

نئی پود۔ از ازہر صاحب قدوائی تقطیع خورد ضخامت ۱۶۶ صفحات کتابت طباعت بہتر قیمت عہ،

ملنے کا پتہ:۔ شرکتِ ادبیہ دہلی۔

اس کتاب میں ازہر صاحب کے مختلف اٹھارہ مضامین ہیں جن میں سے بعض افسانہ کی شکل میں اور بعض خط کی صورت میں ہیں انہی میں ایک ڈرامہ نئی پود کے عنوان سے ہے۔ مضامین سب سماجی اور معاشرتی ہیں زبان سادہ اور صاف ہے۔ جو عربی اور فارسی کی ثقیل ترکیبوں اور بھاری بھرکم الفاظ کے بجائے ہلکے ہلکے اور آسان جملوں سے مزین ہے۔ اور آج کل کی عام مصطلحہ "ہندوستانی" کہلانے کی مستحق ہے۔ پیرایۂ بیان میں طنز یہ پہلو نمایاں ہے۔ کتاب ادبی حیثیت کے علاوہ موجودہ ہندوستانی معاشرت کے عیوب و اسقام معلوم کرنے کے لحاظ سے بھی دلچسپ اور مفید ہے۔

برکاتِ ذکر۔ از مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور تقطیع $\frac{۱۸ \times ۲۲}{۸}$ کتابت طباعت صاف ستھری ضخامت ۲۰۰ صفحات پتہ:۔ کتب خانۂ یحیوی مظاہر علوم سہارنپور۔ قرآن مجید کے فرمان کے مطابق ہر مسلمان کا یقین ہے کہ دل کا حقیقی اطمینان اللہ کے ذکر سے ہی حاصل ہوتا ہے لیکن مسلمانوں میں کتنے ہیں جنہیں مستند احادیث اور آیاتِ قرآنی کی روشنی میں یہ معلوم ہو کہ ذکر اللہ کی کیا کیا صورتیں ہیں۔ اس کے کتنے فضائل ہیں اور خدا خدا اللہ کے اسمائے حسنیٰ میں کس کس اسم کی کیا خاصیتیں اور اُس کے ذکر کی فضیلتیں ہیں۔ مولانا نے اسی ضرورت کو پیشِ نظر رکھ کر یہ کتاب لکھی ہے۔ اور چونکہ علم حدیث اور دینیات میں مہارت اور نظر وسیع رکھتے ہیں۔ اس لیے اُن کی یہ تصنیف موضوع بحث کے لحاظ سے بہت مکمل اور کامیاب ہے۔ اُمید ہے کہ ذکر اللہ کے مشتاق مسلمان اس کا مطالعہ کر کے بہت محظوظ اور رشاد کام ہونگے۔

پنچھی۔ تصنیف کدار شرما بی۔ اے۔ تقطیع $\frac{۲۷ \times ۱۷}{۱۶}$ صفحات ۶۴۔ کتاب آرٹ پیپر پر عمدہ طباعت سے مزین ہے۔ قیمت مجلد ۱۲ ر ملنے کا پتہ:۔ حشر بک ڈپو۔ ملتان چھاؤنی (پنجاب)

یہ کتاب شرما صاحب کے چند گیتوں کا مجموعہ ہے جس میں انسانی زندگی کو پنچھی (پرند) تصور کرکے طفولیت شباب اور شیب تینوں زمانوں کی تخیلی تصویر تیار کی گئی ہے۔

یہ گیت جذبات کے لیے بہی لطافت کے سرمایہ دار ہیں اور حقائقِ حیات کو ایک خاص زاویۂ نگاہ سے دلکش انداز میں پیش کرتے ہیں۔ ان کی ترتیب میں انسان کے حیاتیاتی ارتقا اور نفسیاتی تغیرات کو ملحوظ رکھتے ہوئے شاعر نے دلی کیفیات کو مؤثر پیرایہ میں ادا کیا ہے۔ پوری کتاب کو ایک افسانے سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ جس میں "عروج" کے بعد "تقابلِ عروج" اور "منتہا" بے حد اثر آفریں ہے۔ مثلاً "تقابلِ عروج" میں ؎

اُٹھ اور اُڑ کر آگ لگا دے پھونک دے پنجرا پنکھ جلائے

راکھ بگولا بن کر پنچھی پہنچے اُن کے پاس

پنچھی کاہے ہوت اُداس توڑ نہ من کی آس

پنچھی کاہے ہوت اُداس

اور "منتہا" میں ـــ "پنچھی پنجرا ہوا پُرانا" ـ یہ دونوں گیت اثر آفرینی کی کامیاب مثالیں ہیں۔

ذریعۂ اظہار کے لیے مترنم بحر استعمال کی گئی ہے۔ زبان بھی موزوں ہے لیکن اس میں بعض جگہ ہندی نا سنسکرت الفاظ کی آمیزش نے نہ صرف یہ کہ روانی و فصاحت کو مجروح کیا ہے بلکہ ایک طرح کی "شعری کراہت" پیدا کردی ہے۔ شرما صاحب سے اس کتاب میں ایک بڑی لغزش یہ ہوئی ہے کہ اُنھوں نے "پنچھی" کو مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال کیا ہے۔ حالانکہ یہ اُردو اور ہندی دونوں زبانوں میں مذکر ہی استعمال ہوتا ہے۔

شعر و شاعری سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کو اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔ (م)

مصوّر:- یہ ایک ہفتہ وار علمی و ادبی جریدہ ہے۔ تقطیع $\frac{20\times30}{4}$ زرچندہ سالانہ آٹھ روپیے فی پرچہ ۲ر کاغذ معمولی۔ کتابت، طباعت بہتر۔ پتہ:- بمبئی ۸

یہ پرچہ بہت عرصہ سے شائع ہوتا ہے لیکن اب چند ماہ سے اس کی عنانِ ادارت میرزا ادیب صاحب

بی اے (سابق مدیر "ادب لطیف" لاہور) کے ہاتھوں میں سونپ دی گئی ہے۔ ادیب صاحب ہندوستان کے مشہور اہل قلم نوجوانوں میں نمایاں حیثیت کے مالک ہیں اور ان کی تصنیف "صحرانورد کے خطوط" کی مقبولیت اس کی شاہد ہے۔ ادیب صاحب کی مسلسل کوششیں "مصور" کے معیار کو گوناگوں خوبیوں اور دلچسپیوں کے ساتھ دن بدن بلند کرتی جا رہی ہیں۔

"مصور" کے افتتاحیہ مقالے اور اداریہ شذرات تمام پرچے کی جان ہوتے ہیں اور انہیں صحیح معنی میں "انقلابی تنقیدیں" کہا جا سکتا ہے۔ مجموعی حیثیت سے "مصور" ترقی پسند ادب کا حامل ہے۔ حصۂ نظم کا معیار البتہ کمزور ہے، اور فاضل مدیر کو اس طرف زیادہ توجہ دینی چاہیے۔ (م)

Registered No. L 4305

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اُتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰۔ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں۔ ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لیے ار کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

بُرہان

مُرتّبہ

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

برہان

جلد ششم — شمارہ (۴)

ربیع الاول سنہ ۱۳۶۰ھ مطابق اپریل سنہ ۱۹۴۱ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

سخت افسوس ہے کہ ۱۳ - مارچ کی شب میں بارہ بجے کے قریب ہندوستان کے آسمانِ علم و فضل کا ایک روشن ستارہ جسے لوگ سر شاہ محمد سلیمان کے نام سے جانتے تھے یکایک موت کے آغوش میں گر کر قیامت تک کے لیے غروب ہو گیا۔ سر شاہ محمد سلیمان مرحوم اپنی ذہانت، طباعی اور اعلیٰ قانونی و علمی قابلیت و لیاقت کے باعث جس طرح سرزمین ہند کے لیے مایۂ صد افتخار و نازش تھے۔ اسی طرح اپنے سچے اور پکے مذہبی معتقدات و اعمال کی وجہ سے آج کل کے انگریزی تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے باعث ہزار عبرت و موعظت بھی تھے۔ دل اور دماغ دونوں کی اچھائیاں بیک وقت بہت کم لوگوں میں جمع ہوتی ہیں۔ مرحوم ان دونوں قسم کی خوبیوں کا ایک ایسا مجموعۂ دلفروز تھے جس کی یاد برسوں تک ہندوستان کے ارباب علم و فضل کو خون کے آنسو رلائے گی۔

سر شاہ محمد سلیمان مرحوم ۳ - فروری ۱۸۸۶ء کو جون پور کے ایک سید گھرانہ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم یہیں پائی۔ میٹرک پاس کرنے کے بعد الٰہ آباد کے میور سنٹرل کالج میں داخل کیے گئے۔ ۱۹۰۶ء میں بی اے کا امتحان پاس کیا اور تمام صوبہ میں اول رہے۔ اس امتیاز کی بنا پر انہیں اعلیٰ تعلیم کے لیے گورنمنٹ سے وظیفہ ملا، اور آپ ہندوستان کو الوداع کہہ کر کیمبرج کے کرائسٹ چرچ کالج میں داخل ہو گئے۔ ۱۹۰۹ء میں ریاضیات کا اعلیٰ امتحان (Tripos) پاس کیا۔ اور پھر ۱۹۱۰ء میں بیرسٹری کا امتحان بھی پاس کر لیا۔ ۱۹۱۱ء میں قانون کی ایک دوسری ڈگری لی۔ ۱۹۱۲ء میں ہندوستان واپس آکر الٰہ آباد میں بیرسٹری شروع کی۔ جس میں انہوں نے بہت جلد نمایاں کامیابی حاصل کر لی۔ ۱۹۲۰ء میں ان کو الٰہ آباد ہائیکورٹ کا جج مقرر کیا گیا۔ ۱۹۲۸ء اور ۱۹۲۹ء میں وہ عارضی چیف جج کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ ۱۶ - مارچ ۱۹۳۲ء کو انہیں مستقل چیف جسٹس کر دیا گیا۔ پھر جب فیڈرل کورٹ قائم کی گئی تو وہ اس کے جج بنا کر دہلی بھیج دیے گئے۔ اور بالآخر ۱۳ - مارچ کی شب میں یہیں جان جانِ آفریں کے سپرد کر کے نظام الدین اولیاء میں ایک مقام پر جو وادی ایمن کے نام سے مشہور ہے، دفن کیے گئے۔

مرحوم اس دنیوی اعزاز ومنصب کے علاوہ ریاضیات اور علم الطبیعات کے بھی بڑے ماہر تھے۔ذوق مطالعہ کا یہ عالم تھا کہ کوئی حالت ہو، بلا ناغہ صبح چار بجے سو اُٹھ کر مطالعہ شروع کر دیتے تھے۔آئن اسٹائن کے نظریۂ اضافیت کے زبردست نقائص جس کو اُنہوں نے عرصۂ دراز کی تحقیق وجستجو کے بعد غلط ثابت کیا تھا۔اور جس سے یورپ کے علمی حلقوں میں سخت ہیجان پیدا ہو گیا تھا۔آخر کار ۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۷ء دو سال تک مسلسل سائبیریا میں تحقیق کرنے کے بعد پروفیسر بیچلوف نے اعلان کیا کہ واقعی سر شاہ محمد سلیمان کا نظریہ بالکل درست اور صحیح ہے۔پروفیسر موصوف کا یہ اعلان گویا ہندوستان اور بالخصوص ایک مسلمان دماغ اور ذہانت کی یورپ کے دماغ پر فتح کا اعلان تھا۔سر شاہ سلیمان مرحوم اس حیثیت سے ہندوستان سے زیادہ یورپ اور امریکہ کے علمی حلقوں میں روشناس تھے اور وہ لوگ انہیں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔

ان علمی و دماغی فضائل کے علاوہ مرحوم اخلاقی اور مذہبی معتقدات کے لحاظ سے بھی ایک بلند پایہ انسان تھے۔دو مرتبہ علی گڈھ یونیورسٹی کے وائس چانسلر مقرر ہوئے۔اور باخبر لوگ جانتے ہیں کہ اُنہوں نے اس فرض کو کس عمدگی، احساسِ فرض کی پوری ذمہ داری اور محنت و دیانت کے ساتھ انجام دیا۔اگرچہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر کو معقول تنخواہ دیجاتی ہے۔اس کے لیے ایک الگ شاندار کوٹھی ہے اور ایک موٹر کار اور اُس کا معقول الاؤنس بھی دیا جاتا ہے لیکن مرحوم نے ان میں سے کبھی کسی چیز کو اپنے لیے پسند نہیں کیا اور اپنے عہدہ کی تمام خدمات اپنے پاس سے خرچ کر کے ہی انجام دیتے رہے۔یہاں تک کہ علیگڈھ میں جتنے دنوں قیام کرتے کوٹھی کے بجائے، ایک کمرہ میں قیام کرتے تھے اور کھانا بھی یونیورسٹی کے مطبخ کا کھاتے تھے۔اُن کی مذہبی پابندی اور آج کل کی "بدنام قدامت پسندی" کا یہ عالم تھا کہ پردہ جس کا نام لینا بھی آج کل کے روشن خیال متفرنجین خلافِ شائستگی سمجھتے ہیں، مرحوم اُس کے زبردست حامی تھے چنانچہ خود اپنے گھر میں اور علیگڈھ یونیورسٹی میں وہ اس کو اپنے اثر و اقتدار کے باعث پوری طرح قائم رکھنے کی کوشش کرتے تھے۔اس قدامت پسندی کی وجہ سے اُن پر طعن و طنز بھی کیا جاتا تھا لیکن وہ اس کی ذرا پروا نہ کرتے، اور جو بات انہیں حق معلوم ہوتی تھی اُس پر بے خوف لومۃ لائم آخر تک شدت سے عامل رہتے تھے۔غالباً مسلم یونیورسٹی علیگڈھ کی تاریخ میں یہ پہلا واقعہ ہے کہ مرحوم نے تعطیل کا دن بجائے اتوار کے جمعہ مقرر کیا۔اور یونیورسٹی کورٹ کی میٹنگ میں یہ تجویز پاس کرائی کہ ہر جلسہ کا آغاز تلاوتِ کلام مجید سے ہو۔اس تجویز کے مطابق

وہ خود آیۂ کریمہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی تلاوت کرتے تھے اور اس طرح جلسہ کا افتتاح کرتے تھے۔

عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ جو لوگ انتہائی علمی ہوتے ہیں اُن کی عام گفتگو علمی انہماک و مصروفیت کے باعث شگفتہ نہیں ہوتی۔ لیکن اس کے برعکس مرحوم کی یہ خصوصیت تھی کہ بین الاقوامی شہرتِ علمی، اور فیڈرل کورٹ کے جج ہونے کے باوجود وہ ہر کہ و مہ سے بہایت خندہ پیشانی اور انبساط خاطر کے ساتھ گفتگو کرتے تھے۔ بولتے ذرا تیز تھے۔ فرطِ ذہانت سے آنکھیں چمکتی رہتی تھیں اور گفتگو کے وقت سیماب وش متحرک رہتے تھے۔

اُن کا گھر علماء و طلباء کے لیے ایک مسکنِ امن و راحت تھا۔ بڑے بڑے لوگوں کے بجائے غریب مگر اربابِ علم و ذوق سے ملنے میں خاص لطف محسوس کرتے اور اُن سے بے تکلف اور دیرینہ آشنا کی طرح گفتگو کرتے تھے۔ انتقال سے چند ماہ پہلے آپ نے ندوۃ المصنفین کی تمام مطبوعات کو شرفِ مطالعہ بخشا اور ادارہ کے ناظم اور اڈیٹر برہان کو مختلف مسائل پر بات چیت کرنے کے لئے اپنی کوٹھی پر مدعو کیا۔ کئی گھنٹہ تک مختلف علمی و اسلامی مسائل پر گفتگو کرتے رہے۔ ندوۃ المصنفین کے کام پر قلبی خوشنودی کا اظہار فرمایا۔ اور چند اہم عنوانوں کی طرف توجہ دلائی جن پر مستقل تصنیفات کی شدید ضرورت ہے۔ دوران گفتگو میں مرحوم نے اپنے کتب خانہ کے ذکر کے سلسلہ میں کتب خانہ کی چند اہم اور نادر کتابوں کا بھی ذکر فرمایا جنھیں آپ نے بصرف زرِ کثیر فراہم کیا تھا۔

کوئی شبہ نہیں کہ موجودہ عہدِ قحط الرجال میں سر شاہ محمد سلیمان کا وجود ہندوستان کے لیے عموماً اور مسلمانوں کے لیے خصوصاً ایک متاعِ گرانمایہ تھا جس کے اس طرح ضائع ہو جانے پر جتنا بھی ماتم کیا جائے کم ہے لیکن ماتم کرنے کے بجائے یہ بہتر ہوگا کہ مسلمان نوجوان علم میں، اخلاق میں، اور مذہبی عقائد کی پختگی میں اُنکی زندگی سے سبق حاصل کریں جو اُن کے جسم خاکی کے پیوندِ زمین ہو جانے کے بعد آج بھی روشن و تابناک ہے اور زبانِ حال سے پکار پکار کر کہہ رہی ہے۔

تلک آثارنا تدل علینا فانظروا بعدنا الی الآثار

دعا ہے کہ اُنہیں صدیقین و صلحاء کا مقامِ جلیل عطا ہو، اور حق تعالیٰ اُن کو جوارِ رحمت میں بیش از بیش انعام و اکرام سے سرفراز فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

ہرات کے آثار قدیمہ

مترجمہ جناب مولوی محمد عظمت اللہ صاحب پانی پتی فاضل دیوبند

موجودہ ملکی تقسیم کی رو سے افغانستان کا شمال مغربی صوبہ "ولایت ہرات" کے نام سے موسوم ہے جس کا پایۂ تخت شہر ہرات ہے۔

یہ صوبہ زمانۂ قدیم سے غیر معمولی اہمیت کا حامل اور تمدن و تجارت کا مرکز رہا ہے۔ باوجودیکہ یہ صوبہ وقتاً فوقتاً حملہ آوروں کی تاخت و تاراج سے پامال ہوتا رہا مگر اس سرزمین کی زرخیزی اور شادابی نے بہت جلد زمانۂ جنگ کے نقصانات کی تلافی کر کے اس کی جغرافیائی اور تجارتی اہمیت کو برقرار رکھا ہے۔

دریائی سفر کے آغاز سے قبل ممالک ہند و چین کے تجارتی قافلوں کے لئے مغرب کی طرف سفر کرنے کا راستہ یہی صوبہ تھا۔ بالخصوص شہر ہرات جو اہم تجارتی منڈی ہونے کے ساتھ ساتھ تجارتی راستوں کا گویا ایک جنکشن تھا اور جس سے مختلف سمتوں میں جانے والی متعدد شاہراہیں نکلتی تھیں۔

اگرچہ ہمارا اصل مقصد اس وقت ہرات کی قدیم تاریخ بیان کرنا نہیں۔ تاہم اس کے گزشتہ تاریخی ادوار پر ایک اچٹتی ہوئی نظر ڈالنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ تاکہ مضمون اپنے ایک اہم پہلو سے تشنہ نہ رہ جائے۔

مذہب زردشت کے مقدس صحیفہ "اوستا" میں بھی "ہرات" کا نام آیا ہے۔ نیز

داریوش کے کتبوں میں "ہری و" لکھا ہوا ملتا ہے۔ چونکہ اس صوبہ کا نام ایک زمانہ میں "آریہ" یا "آریانا" لیا جاتا تھا[1]، اس لئے ممکن ہے کہ "ہری و" مرورِ زمانہ کے سبب اسی لفظ "آریانہ" کی تحریف شدہ صورت ہو۔

مورخین لکھتے ہیں کہ سکندر مقدونی نے ہرات کو اس کے پرانے نام "آرتا کوانا" سے یاد کیا ہے۔ آریہ اس کا نام "آرتا کوانا" یا (آرتا کانا) لیتے ہیں جس کے معنی ہیں "آریوں کا شاہی شہر"[2]۔

بہرحال یہ مسلّم امر ہے کہ مقدونیوں کے زمانہ میں یہ شہر گویا ہندوستان کا ایک دروازہ تھا جس میں سے سکندر اعظم تسخیر ہند کے لئے گذرا تھا۔

سکندر مقدونی نے ۳۲۷ق قبل مسیح میں ہرات کو فتح کیا۔

سکندر کے بعد سے چنگیز خاں (۱۲۲۱-۲۲ء) کی تباہ کاریوں تک کی تاریخ قدرے تاریک ہی ہے۔ جب خاندانِ کوشن افغانستان میں برسر اقتدار ہوا اور عہد قدیم کا مشہور ترین شہنشاہ کنشکا تختِ حکومت پر متمکن ہوا، تو ہرات بھی دوسرے صوبجات کی طرح اسی کی شہنشاہی میں شامل رہا۔

اس کے مرنے کے بعد خاندانِ کوشن رُو بہ تنزل ہوا۔ تمام مملکت چار حصّوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایک حصّہ ہیاطلہ کے قبضہ میں آیا۔ دوسرے پر ساسانیوں کا اقتدار تسلیم کیا گیا اور تیسرے حصّہ پر جس میں کابل واقع ہے۔ ۳۰۰ء تک کوشانیوں کا ایک کمزور خاندان حکومت کرتا رہا۔ اُن کی کمزوری سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے ہرات پر جو کابل کے ساتھ شامل تھا ساسانی قابض ہو گئے۔

ہرات کے اس عہد کی تاریخ بھی پوری طرح واضح نہیں۔ صرف اتنا معلوم ہے کہ ساسانیوں کے دَور میں بھی ہرات کی عظمت و شوکت نمایاں طور پر قائم تھی۔

---

[1] یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ افغانستان ایک زمانہ تک آریانہ کے نام سے مشہور رہا۔

[2] صفحاتِ مابعد ملاحظہ فرمائیں۔

ساسانی بھی زوال پذیر ہوئے۔ اب مسلمانوں کا دور آیا۔

مسلمانوں نے ایران کو فتح کرنے کے بعد ہرات کا رُخ کیا۔ اہل ہرات نے مدافعت کی، بالآخر مطابق تحریر فرشتہ خراسان کو مع اُس کے پایہ تخت ہرات کے ۳۱ھ (۶۵۲ء) میں حاکم بصرہ عبداللہ بن امیر نے فتح کر لیا۔

خلافتِ عباسیہ کو جب بہت زیادہ وسعت حاصل ہو گئی اور عربستان شام۔ عراق۔ مصر شمالی افریقہ۔ ترکستان اور افغانستان اُس کی قلمرو میں داخل ہو گئے، تو خلفائے بغداد کو خیال پیدا ہوا کہ بغداد کی نسبت خراسان کا وسیع خطہ ملکی نظم و نسق کے لئے زیادہ مناسب رہے گا۔ لیکن وہ اس خیال کو عملی جامہ پہنانے نہ پائے تھے کہ خلافت میں ضعف کے آثار رونما ہونے شروع ہوئے اور ہر طرف خود مختاری کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ بالآخر عباسی مملکت چار حصّوں میں تقسیم ہو گئی۔ اُن کے بعد اُن کے اس ارادے کی تکمیل طاہریوں نے کی۔

طاہری سلسلہ کا بانی مامون الرشید کے امراء میں سے طاہر نامی ایک امیر تھا۔ جو ۲۰۵ھ میں والیِ خراسان مقرر کیا گیا تھا۔

طاہر نواح ہرات میں پیدا ہوا وہ اعلیٰ خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ دس سال خلیفۂ بغداد کی طرف سے ملکی انتظامات میں دخیل رہنے کے بعد اپنی وفاداریوں کے صلہ میں دربارِ خلافت کی طرف سے خراسان کا والی بنا دیا گیا بعد ازاں افغانستان پر بھی وہ مستقلاً حکومت کرنے لگا۔ اُس کی وفات کے بعد اُس کے جانشینوں نے نصف صدی تک افغانستان کی حکومت کو قائم رکھا۔ اِن کے عہد میں رعایا نسبتاً آسودہ حال رہی۔ چنانچہ صاحب لُبّ التواریخ یحییٰ بن عبداللطیف قزوینی کہتا ہے:۔

"طاہری سلاطین عادل۔ فیاض۔ خوش خلق اور ہنر پرور تھے۔ خراسان اُن کے دَور میں

نہایت آباد اور پُر رونق رہا"[51]

نصف صدی بعد یعقوب ابن لیث صفاری نے چالاکی و عیاری سے درہم بن نصر[52] والیِ سیستان کا تقرب حاصل کیا اور اُس کی وفات کے بعد اُس کے جانشینوں کے خلاف بغاوت کر کے تخت حکومت کا مالک بن بیٹھا۔ بڑے بڑے شہروں مثلاً ہرات۔ فارس۔ عراق۔ کابل۔ بدخشاں اور بلخ وغیرہ کو اپنے تصرّف میں لاکر خلیفہ عباسی کے مقابلہ میں بھی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ نیز ۲۵۹ھ میں سلسلۂ طاہری کے آخری فرمانروا محمدؔ کو شکست دے کر خراسان پر بھی قابض ہو گیا۔ دوسرے سال طبرستان کو فتح کر کے بغداد کی طرف بڑھا اور شکست کھائی اس کے کچھ عرصہ بعد دوبارہ بغداد کا قصد کیا۔ مگر راستہ ہی میں مرض الموت میں مبتلا ہو گیا۔ اور ۱۴ شوال ۲۶۵ھ مطابق ۹ جون ۸۷۹ء کو وفات پائی۔[53]

اس کے بعد اُس کے بیٹے عمرو نے وارثِ سلطنت ہو کر اقتدار حاصل کیا خلیفہ اُس کی بڑھتی ہوئی ترقی سے خائف ہوا اور اسماعیل سامانی کو اُس کی سرکوبی کے لئے حکم دیا۔ امیر اسمٰعیل نے ۲۸۷ھ میں بلخ پہنچ کر اُسے گرفتار کیا اور دربار خلافت میں بغداد روانہ کر دیا۔ عمرو نے بغداد کے قیدخانہ میں بھوک کی شدّت سے وفات پائی۔ شیراز کی جامع مسجد اُسی کی یادگار رہی۔

عمرو کی گرفتاری کے بعد طاہر سجستان پہنچا۔ وہاں سے فوج فراہم کر کے فارس آیا۔ یہاں خلیفہ معتضد کے بھائی نے اُس کا مقابلہ کیا۔ طاہر شکست کھا کر بھاگا اور واپس سجستان پہنچ کر وفات پائی۔[54]

---

۵۱ لبّ التواریخ صفحہ ۱۸ مطبوعہ طہران۔

۵۲ ڈاکٹر محمد ناظم نے والیِ سیستان کا نام صالح بن نضیر لکھا ہے۔

۵۳ کتاب حیات و اوقات سلطان محمود غزنوی۔ مؤلفہ ڈاکٹر محمد ناظم۔

۵۴ نظام التواریخ مؤلفہ ابوالحسن علی بیضاوی ۶۷۴ھ نسخہ قلمی عجائب خانہ کابل۔

صفاریوں کا اقتدار نصف صدی کے قریب تک رہا۔

صفاریوں کے بعد سامانیوں کا دور آیا اور ہرات پر سامانی علم سیاست لہرانے لگا۔

اس سلسلہ کا بانی "سامان" نامی بلخ کا ایک شریف النسب شخص تھا جس کا نسب نامہ بہرام چوبین تک پہنچتا ہے۔ مامون الرشید کے زمانہ میں اُس نے اسلام قبول کیا۔ اسد پسر سامان کے چار بیٹے تھے۔ نوح۔ محمد۔ یحییٰ۔ اور الیاس ۲۰۴ھ (۸۱۹ - ۸۲۰ء) میں عباسیوں نے سمرقند، نوح کے۔ فرغانہ محمد کے۔ شاس اور اشروسنانہ[۵۱] یحییٰ کے اور ہرات الیاس کے سپرد کر دیا[۵۲]۔

دسویں صدی میلادی کے اواخر میں ہرات شہنشاہ محمود غزنوی کے باپ سبکتگین کے زیرِ اقتدار آیا اور ۳۸۲ھ میں وہ حاکم ہرات مقرر ہوا۔ اُس کے زمانہ میں ہرات ضروریات تمدن کے اعتبار سے اعلیٰ اور بہ حیثیت عمارات خوبصورت و پُرشکوہ تھا۔ گرد و نواح کی سرزمین شاداب و زرخیز تھی اور مشرقی تجارت کا مرکز ہونے کے سبب کافی شہرت کا مالک تھا۔

گیارھویں صدی عیسوی کے نصف اخیر میں سلجوقیوں نے قوت و عظمت حاصل کی۔ طغرل بیگ نے محمود کے بڑے بیٹے سلطان مسعود کو شکست دی اور نیشاپور و ہرات پر قابض ہو گیا۔

غیاث الدین بن سام جہانسوز کا بھانجہ ۵۶۹ھ (۱۱۷۳ء) میں غزنہ پر متصرف ہوا۔ اسکے دو سال بعد ہرات پر بھی اقتدار حاصل کر لیا۔ اور اپنی عمر کے آخری دم تک حکومت کر کے ۵۹۹ھ (۱۲۰۲ء) میں وفات پائی۔

بارھویں صدی میلادی کے نصفِ اخیر میں خاندانِ سلجوقی کا خاتمہ ہو گیا اور اُن کی سلطنت کا

---

[۵۱] تاشکند دا ورا تپہ اُمروزہ۔

[۵۲] حیات و اوقات سلطان محمود غزنوی صفحہ ۸ مؤلفہ ڈاکٹر محمد ناظم۔

بیشتر حصہ جس میں ہرات بھی شامل تھا، خوارزمی سلاطین کے ہاتھوں میں چلا گیا۔ ۶۰۴ھ (۱۲۰۷ء) میں ہرات اور فیروز کوہ، سلطان غیاث الدین (جانشین سلاطین غوری) کے بیٹے امیر محمود کے قبضہ میں آئے لیکن اُس کی شراب خواری کی عادت اور عیّاشی کے سبب نظام سلطنت میں اختلال پیدا ہوا۔ امراء سلطنت نے اطاعت سے سرتابی کی اور بالآخر ۶۰۹ھ میں اُسے قتل کرکے اُسکی جگہ سلطان محمود خوارزم شاہ (جو اس وقت امیر محمود کے پاس پناہ گزیں تھا) کے بھائی تاج الدین علی شاہ کو تختِ شاہی سپرد کیا۔ خوارزم شاہ نے کسی شخص کو اُس کے قتل پر مامور کیا اور اس طرح ۶۰۹ھ (۱۲۱۲ء) میں سلاطین غوری کا سلسلہ کلّیتاً ختم ہو گیا۔

۶۱۹ھ میں خونریز فاتح چنگیز خاں نے ماوراء النہر[۱] کا رُخ کیا۔ جب اُس نے ترمذ کے پل پر سے نہر جیحوں کو عبور کیا تو اپنے بیٹے تولی کو مہم خراسان پر روانہ کیا۔ تولی نے دو تین ماہ کے عرصہ میں مرو الرود سے بہتیں (سبزوار) تک اور نسا و ابیورد سے ہرات تک کے تمام مقامات کو تسخیر کر لیا اور اس آباد و پُررونق صوبہ خراسان کو بھی ماوراء النہر کی طرح پامال کر ڈالا۔

نیشاپور میں قتل عام کرنے کے بعد تولی ہرات آیا۔ اہل ہرات کے پاس اپنا قاصد بھیج کر انھیں اپنی اطاعت کی دعوت دی، نیز شہر کے قضاۃ، خطیبوں، والیوں اور دیگر معززومقتدر اشخاص کو پیغام بھیجا کہ وہ اُس کا استقبال کریں۔

اُس وقت شہر کی حکومت (جلال الدین منگبرنی کے جانشین) ملک شمس الدین جوزجانی کے ہاتھ میں تھی۔ اُس نے مغول کے اس فرمان کو اپنے لئے باعث ننگ خیال کیا اور تولی کے قاصد کو قتل کرکے ہرات کی حفاظت اور دشمن کی مدافعت پر کمر ہمّت باندھ لی۔ تولی نے اس حرکت سے غضبناک ہو کر ہرات کا محاصرہ کر لیا۔ سات روز برابر محاصرہ رہا۔ آٹھویں دن ایک تیر کے صدمہ

[۱] دریائے جیحوں کے پار شمال کی طرف جتنے ممالک تھے عرب اُنھیں ماوراء النہر کہتے تھے۔ عام طور پر اس سے توران کا ملک مراد لیا جاتا ہے

سے ملک شمس الدین کا انتقال ہو گیا اور اہلِ ہرات نے شہر پر تولی کا قبضہ تسلیم کر لیا۔ تولی نے سلطان جلال الدین کے ایک لاکھ بیس ہزار ہوا خواہوں کے سوا اور کسی کے قتل کی طرف ہاتھ نہیں بڑھایا۔ ۶۱۸ھ[1]۔

آتشِ چنگیزی بہت جلد فرو ہو گئی اور ہرات کے دوبارہ فتح ہونے کے بعد ۲۹ سال کے اندر اندر اُس کا اور اُس کے جانشینوں کا خاتمہ ہو گیا۔

اُس کے بعد سے تیمور کے زمانہ تک ہرات کی حکومت وطنی بادشاہوں کے ہاتھ میں رہی۔ کیونکہ سلطنت منگو کے زمانہ (۵۱-۱۲۵۹ء) میں شمس الدین محمد کرت (۶۴۳-۶۷۶ھ) جو غوری الاصل تھا اور قلعۂ خیسار پر متصرف تھا۔ ہرات پر بھی قابض ہو گیا۔

شمس الدین جو سلسلۂ کرت کا بانی ہے ۶۴۳ھ سے مستقل حکمران بن گیا۔ اسی نے ہرات میں دوبارہ غوری سلسلہ قائم کیا۔ جب تک مغل ایران میں حکمراں رہے، خاندانِ کرت ہرات پر متصرّف رہا۔ تیرھویں اور چودھویں صدی میں فخر الدین کرت اس سلسلہ کے پانچویں بادشاہ (۱۲۸۵ تا ۱۳۰۷ء) نے ارگ کنونی ہرات جو قلعۂ اختیار الدین کے نام سے مشہور ہے، تعمیر کیا۔

خاندانِ کرت کے ساتویں مقتدر ترین بادشاہ معز الدین (۱۳۳۱ تا ۱۳۷۰ء) کے زمانہ میں مغلوں کا کلّیۃً خاتمہ ہو گیا اور طغا تیمور (جو بظاہر اُس کا مطیع تھا) کی وفات کے بعد معز الدین مستقل حکمراں بن گیا[2]۔

شاہانِ کرت کے زمانہ میں شہر اور بازار نہایت بارونق اور آباد رہے۔

کرت کے آخری بادشاہ غیاث الدین پیر علی کے زمانہ ۷۸۳ھ (۱۳۸۱ء) میں ہرات

---

[1] تالیف آقائے فاضل عباس اقبال مطبوعہ طہران صفحہ ۵ از چنگیز تا اعلان مشروطیت جلد نمبر ۱۔

[2] طبقات سلاطین۔ لین پول۔

کو تیمور نے فتح کیا۔ اہلِ ہرات نے حالانکہ اُس کا مقابلہ نہیں کیا لیکن پھر بھی اُس نے ہرات میں ہنگامۂ فتحمندی برپا کر کے اُسے تباہ و برباد کر ڈالا اور جو کچھ ہاتھ لگا لوٹ کر لے گیا۔

۷۹۹ھ (۱۳۹۶ء) میں تیمور نے ولایتِ خراسان اپنے بیٹے امیرزادہ شاہرخ کے سپرد کر دی اور سرداروں۔ امیروں اور ذی اقتدار اشخاص کو اُس کی مصاحبت کے لئے مقرر کر کے اُس کے ساتھ بھیجا۔

شاہرخ اسی سال شعبان میں (دریائے) آموعبور کر کے باندخوی پہنچا۔ وہاں سے ہرات کا رُخ کیا۔ علماء۔ اُمراء، اور اکابر و اعیان ہرات نے اُس کا استقبال کیا۔ شاہرخ نے شہر میں داخل ہو کر باغِ زاغان کو اپنا نشیمنِ خاص مقرر کیا۔ خراسان وسیستان کے اطراف وجوانب سے حکام و ولاۃ نے قسم قسم کے تحفے تحائف اُس کے سامنے پیش کئے[1]۔ شاہرخ نے نہایت آزادانہ حکومت کی اور ہرات کو اپنا پایہ تخت منتخب کیا۔

ہرات اب وسیع شاہراہوں سے منزل ترقی کی طرف گامزن ہونے لگا اور جو نقصانِ عظیم تیمور کی دست بُرد سے اُس کو پُہنچا تھا اُس کی تلافی کی۔

شاہرخ، تیمور کی ۸۰۷ھ (۱۴۰۵ء) کی وفات کے بعد کچھ مدّت تک ہرات میں رہا۔ پھر سمرقند گیا لیکن ہرات ہی کو مرکزیتِ سلطنت کے لئے زیادہ موزوں سمجھکر پھر واپس ہرات آگیا اور الوغ کو اپنا جانشین بنا کر سمرقند بھیج دیا۔ یہ زمانہ ہرات کی عظمت وشوکت کا بہترین زمانہ تھا اور شاہرخ کی ۴۳ سالہ حکومت سرزمینِ ہرات کی تاریخ کا روشن باب تھا۔

شاہرخ نے شہر کی فصیلوں کو مضبوط کیا۔ اُس کے دروازوں کی اصلاح کی اور طرح طرح کی آرائشوں نقاشی و پچیکاری وغیرہ سے آراستہ و مزین کیا۔ قلعۂ اختیار الدین جس کو ملک فخر الدین کرت

---

[1] ظفرنامہ شرف الدین علی یزدی نسخہ قلمی کتب خانہ ملی۔

نے تعمیر کیا تھا اور جو تیمور کے زمانہ میں تباہ کر دیا گیا تھا۔ اب پھر آباد کیا گیا[1]۔ صاحبانِ علم و ہنر کی پرورش و قدردانی کی۔ کیونکہ وہ خود بھی علم و فضل سے بہرہ ور تھا۔

شاہرخ نے ۸۵۰ھ میں بعمر ۷۱ سال مقام رے میں وفات پائی۔ اُس کی نعش کو سمرقند لیجا کر اُس کے باپ تیمور کے پہلو میں دفن کیا گیا۔

شاہرخ کے بعد الوغ بیگ مرزا تخت شاہی پر متمکن ہوا۔

الوغ بیگ علم و فضل کا قدردان اور اعلیٰ قابلیت کا مالک تھا۔ ریاضی و نجوم میں اُسے خصوصیت کے ساتھ مہارت تھی۔ زیج الوغ بیگی کی مقبولیت و شہرت اس کا بیّن ثبوت ہے۔

الوغ بیگ کے بعد عبداللطیف تخت نشین ہوا۔

ہرات میں سلسلۂ تیموری کا آخری مقتدر بادشاہ سلطان حسین بایقرا تھا جس نے اُس وقت کے بہترین سیاست داں امیر نظام الدین علی شیر کو اپنی مصاحبت میں لے کر علوم و فنون کی ترقی میں کوئی دقیقہ باقی نہ چھوڑا۔ اس بادشاہ کے زمانہ میں مملکت معمور و آباد رہی۔ باغِ جہان آرا جو باغ مراد کے نام سے مشہور رہے اُسی کی یادگار رہے۔ وہ مدرسوں۔ خانقاہوں۔ محلات اور عمارات کے حق میں "دارا" تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اُسی نے اپنا مدفن ایک مدرسہ ہی کو پسند کیا[2]۔

چونکہ سلطان کو تعمیرات اور آبادیات سے گہری دلچسپی تھی اس لئے تمام امراء اور ملازمین نے شہر سے باہر عمارات بنالیں۔ میرزا خود فاضل اور صاحب تصنیفات تھا۔ وہ اپنے ہمعصر علماء و فضلاء سے بہت خوش تھا منجملہ اُس کی تصانیف کے ایک دیوان ہے جس میں فارسی اور ترکی زبانوں میں غزلیں موجود ہیں۔

---

[1] تاریخ کثیرہ۔ مؤلفہ سید شریعت راقم نسخہ قلمی عجائب خانہ کابل۔

[2] اس کا بیان مدفن بایقرا کے ذیل میں آئے گا۔

۳۵ سال شاہی کر کے ۱۱۹ھ میں بمقام بادغیس وفات پائی، جنازہ کو شہر ہرات لا کر اسی کے تعمیر کئے ہوئے ایک قبہ میں دفن کردیا گیا۔

سلطان حسین مرزا کے دو بیٹوں بدیع الزماں اور مظفر حسین نے شیبانی سے شکست کھائی اور سلسلۂ تیموری کی آخری کڑی بھی ختم ہوگئی۔

شیبانیوں کو صفویوں نے شکست دی اور شاہ اسماعیل صفوی نے ہرات کو تسخیر کرلیا یہ وہ وقت تھا جب ہرات اپنی تمام شان وشوکت کو خیرباد کہہ چکا تھا۔ شیبانیوں نے چند بار پھر بھی ہرات کا محاصرہ کیا، مگر ناکام رہے۔

۱۵۳۷ء میں طہماسپ اس پہ متصرف ہوا اور ۱۷۳۱ء تک ہرات صفویوں کے ہی زیر حکومت رہا۔

۱۷۳۱ء میں نادر شاہ افشار نے ہرات پر تسلّط حاصل کیا۔

اُس کی وفات (۱۷۴۹ء) کے بعد اعلیحضرت احمد شاہ بابا نے ہرات کو اجنبیوں کی دست بُرد سے نجات دلائی۔

سنین ۱۸۳۸ء و ۱۸۵۵ء میں دو مرتبہ پھر شہر پر حملہ ہوا۔

ایرانیوں کے دوسرے حملہ کے ۹ سال بعد اعلیحضرت دوست محمد خاں نے ہرات کو بیرونی حملوں سے بالکل محفوظ کردیا۔

یہاں تک جو کچھ بیان کیا گیا ہرات کی اجمالی تاریخ تھی۔ اب ہم شہر کی طرف متوجہ ہو کر اُس کے آثار قدیمہ کا نظارہ کرتے ہیں۔

دو پہاڑی سلسلوں کے درمیان ایک سرسبز وشاداب وادی ہے جس میں ہرات واقع ہے۔ اس وادی میں کثرت سے آبادیاں۔ تاکستان۔ کشت زار اور خوبصورت باغ ہیں۔ نہریں

بھی کثرت سے ہیں جو وادی کو سیراب کرنے کے لئے جال کی طرح پھیلی ہوئی ایک نظر فریب منظر پیدا کرتی ہیں۔ اِس وادی کے وسط میں ایک نہایت خوش نما شہر نظر آتا ہے۔ یہ شہر اپنا ایک شان دار ماضی رکھتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ کسی زمانے میں تہذیب و تمدّن کا گہوارہ تھا۔

ہرات کی گذشتہ عظمت۔ اُس کی عمارات اور اُس کی وسعت کے متعلق بابر کی یادداشتوں سے (جس نے ۹۱۲ھ میں اس کی سیر کی تھی) ہمیں کافی امداد ملتی ہے۔ اس موقعہ پر یہ نکتہ ذہن میں رکھنا چاہیئے کہ بابر نے اس شہر کو چنگیز خانی اور تیموری تباہ کاریوں کے بعد دیکھا تھا تاہم وہ لکھتا ہے :۔

"میں نے ہرات میں بیس روز قیام کیا۔ ہر روز نئے مقامات کی سیر کے لئے سوار ہو کر جاتا تھا۔ اس سیر تفریح میں ہمارا رہبر یوسف علی کوکلتاش تھا۔ اُس کا طریقہ تھا کہ وہ جس مقام پر پہنچتا پہلے اُسے دیکھ کر ایک سرد آہ بھر لیتا۔

اِن بیس ایام میں خانقاہ سلطان حسین مرزا کے سوا میں نے تقریبًا تمام مقامات کی سیر کر لی۔ اس قلیل فرصت میں میں مندرجہ ذیل زیارت گاہوں پر گیا[1] :۔

گازرگاہ۔ باغیچۂ علی شیر بیگ۔ جہاز کا غذ۔ تخت آستانہ۔ پُل کاہ۔ کہرستان۔ باغ نظرگاہ نعمت آباد۔ خیابان گازرگاہ۔ حظیرۂ سلطان احمد مرزا۔ تخت سفر نوائی۔ تخت برگیر۔ تخت حاجی بیگ شیخ بہاؤالدین عمر۔ شیخ زین الدین۔ مزاراتِ مولانا عبدالرحمٰن جامی۔ مقابر مولانا عبدالرحمٰن جامی۔ نماز گاہِ مختار۔ حوضِ ماہیان۔ ساقِ سلمان۔ ایک بلور منسوب بہ ابوالولید۔ امام فخر باغ خیابان۔ مدارس و مقابر مرزا۔ مدرسۂ گوہر شاد بیگم۔ مقبرۂ گوہر شاد بیگم۔ مسجد جامع گوہر شاد بیگم۔ باغ زاغان۔

---

[1] توزک بابری صفحہ ۱۲۱۔

باغ نو۔ باغ زبیدہ۔ آق سرائے (جس کو سلطان ابو سعید مرزا نے دروازۂ عراق پر تعمیر کیا تھا) پورن وصفہ سرانداز ان۔ چتر عالانک۔ میر واحد۔ پل مالان۔ خواجہ طاق۔ باغ سفید طرب خانہ باغ جہان آرا۔ کوشک۔ مقوی خانہ۔ سوسنی خانہ۔ دروازہ برج۔ حوض کلاں (جو جہان آرا کے شمال میں ہے) جہان آرا کے چاروں طرف کی چار عمارتیں۔ قلعے کے پانچ دروازے۔ دروازۂ ملک۔ دروازۂ عراق۔ دروازۂ فیروزآباد۔ دروازۂ خوش۔ دروازۂ قپچاق۔ بازار ملک۔ چارسو مدرسۂ شیخ الاسلام۔ مسجد جامع ملکان۔ باغ شہر۔ مدرسہ بدیع الزماں مرزا (جو اُس نے نہر انجیل کے کنارے بنایا تھا) علی شیر بیگ کے رہنے کے مکانات جنھیں انسیہ کہتے ہیں۔ اُس کا مقبرہ اور جامع مسجد جس کو قدسیہ کہتے ہیں۔ اُس کا مدرسہ اور خانقاہ جنھیں خلاصہ یا اخلاصیہ کہتے ہیں۔ اُس کا حمام[1] اور شفا خانہ جنھیں صفائیہ یا شفائیہ کہتے ہیں۔ ان سب کی میں نے تھوڑی سی فرصت میں سیر کرلی"۔

میلسن کہتا ہے۔ "میں الفاظ نہیں پاتا جن سے ہرات کی شوکت گذشتہ کا حال بیان کروں، سوائے اس کے کہ ہرات کو ہرات کہوں۔

نیدرمائر، عمارات ہرات کے متعلق ذیل کے الفاظ میں اظہار خیال کرتا ہے:۔

"اگر ہم ہرات کا مقابلہ قاہرہ سے کریں تو اگرچہ عمارات کی تعداد میں قاہرہ ہرات سے بڑھ جائے گا لیکن حسن و تجمل اور شان و شکوہ میں ہرات کی عمارتوں کی برابری وہ کبھی نہیں کرسکے گا"۔

حال میں ہرات کے گرد ایک مستحکم اور حیرت انگیز فصیل بنائی گئی ہے یہ فصیل نہایت اہمیت رکھتی ہے اُس کے چاروں طرف بہت چوڑی ایک خندق کھودی گئی ہے۔

[1] توزک بابری صفحہ ۱۲۱۔

گردش زمانہ کے ہاتھوں افغانستان کا یہ خوبصورت تاریخی شہر ہمیشہ آئے دن پامال ہوتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک وہ اپنی کھوئی ہوئی عظمت کو دوبارہ حاصل نہ کرسکا۔ اُس کے گذشتہ تمدن کے جو آثار باقی رہ گئے تھے وہ بھی اب خراب ہوتے جارہے ہیں۔

اب ہم ہرات کے اُن آثار قدیمہ کا ذکر کرتے ہیں جو اُس کے عہدِ ماضی کی یاد دلاتے ہیں۔

(۱) مسجد جامع:-

حدود شہر کے اندر عماراتِ مقدسہ میں سے ایک مسجد ہے۔ جو جامع شریف کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ایک وسیع عمارت ہے جو شہر کے شمال مشرقی حصّہ میں واقع ہے۔

مؤلف ایت، ابن حوقل[۱] سے نقل کرتے ہوئے لکھتا ہے:-

"خراسان اور ماوراء النہر کے تمام علاقہ میں کوئی شہر ایسا نہیں جو مسجد ہرات جیسی خوبصورت اور بہترین مسجد رکھتا ہو۔ بلخ کی مسجد اس سے دوسرے نمبر پر ہے اور سیستان کی مسجد کا نمبر تو بلخ کی مسجد سے بھی بعد کا ہے"

---

[۱] ابن حوقل ابوالقاسم محمد۔ عرب کا ایک فاضل جغرافیہ داں اور سیاح ہے۔ اُس کے سوانحی حالات بہت کم دستیاب ہوسکے ہیں۔ وہ اپنے متعلق خود لکھتا ہے کہ "میں رمضان ۳۳۱ھ میں بغداد کو خیرباد کہہ کر مشرقی اور مغربی دنیا کی سیاحت کے لئے نکلا" ڈوزی (DOZY) کا خیال ہے کہ وہ ایک عرصہ تک خفیہ طور پر فاطمیوں کی جماعت میں شامل رہا۔ اور اثنائے سفر میں الاصطخری سے بھی ملاقات کی۔ (غالباً ۳۴۰ھ میں) اور اپنی رائے کے مطابق الاصطخری کے جغرافیہ میں اصلاحات کرکے اُس کی اٹلس کو دوبارہ لکھا۔ پھر کچھ سوچ کر ارادہ کیا کہ اُس اٹلس کو اپنے نام سے بعنوان "المسالک والممالک" لکھے۔ (۳۶۷ھ)۔

یہ مسجد سلطان غیاث الدین[۵۱] ابوالفتح ابن سام غوری نے تعمیر کی تھی۔ اُس کی تعمیر کا سبب حضرت فخر علمائے اسلام فخرالدین رازی[۵۲] رحمۃ اللہ علیہ تھے جن کے لئے سلطان نے اس کی بنیاد ڈالی۔

مورخین میں ایک یہ روایت مشہور ہے کہ اسی موقع پر جہاں اب یہ مسجد ہے زمانہ اسلام سے قبل ایک بہت بڑی عبادت گاہ بنی ہوئی تھی جس میں مختلف المذاہب لوگ اپنے اپنے مذہب کے مطابق پرستش کیا کرتے تھے۔

---

[۵۱] غیاث الدین بن سام برادر زادۂ علاؤ الدین جہانسوز (متوفی ۵۵۶ھ) نے غالباً ۵۶۹ھ (۱۱۷۳ء) میں غزنہ کو جنگ آوروں کے جنگل سے محفوظ کیا اور اس کے دس سال بعد ہرات کو بھی تسخیر کرلیا اور اپنی وفات کے سال ۵۹۹ھ (۱۲۰۲ء) تک اپنے آباؤ اجداد کی وسیع مملکت پر حکومت کرتا رہا۔ اس کا باپ بہاؤالدین سام پسر عزیزالدین حسین غوری تھا جس نے ۴۹۳ھ میں فیروزکوہ کی حکومت حاصل کی تھی۔

[۵۲] رازی۔ ابوعبداللہ محمد بن عمر و رازی ملقب بہ ابن الخطیب نسباً تیمی بکری قریشی تھے۔ ان کے والد ضیاء الدین خطیب علم و ادب اور فنِ تقریر میں مشہور زمانہ تھے۔

ابن خطیب ۵۴۴ھ (۱۱۴۹ء) علاقہ رے میں پیدا ہوئے۔ اسی لئے "رازی" کی نسبت سے مشہور ہیں ابتدائی تعلیم اپنے باپ سے حاصل کرنے کے بعد علوم حکمت و فلسفہ اور علم توحید مجدالدین جیلی سے مراغہ میں جاکر پڑھے اور تھوڑی ہی مدت میں مروجہ علوم و فنون خصوصاً فلسفہ و حکمت میں یگانہ روزگار ہوگئے۔ خوارزم۔ ہرات۔ بامیان اور غزنہ جاکر سلاطین غوری و خوارزمی کے درباروں میں عزت و قدر دانی کی مسند پر جلوہ افروز ہوئے اور شیخ الاسلام کے لقب سے ممتاز ہوئے۔ سلطان غیاث الدین غوری نے ہرات کی جامع مسجد "شافعیہ" صرف اسی غرض کے لئے تعمیر کی کہ شیخ الاسلام موصوف جمعہ کے دن اس میں وعظ فرمایا کریں۔ شیخ الاسلام نے ۸۰ کے قریب تصنیفات کیں یہ سب کی سب علم توحید۔ فلسفہ۔ طب وغیرہ علوم عقلیہ و نقلیہ میں ہیں جو ہمیشہ قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جائیں گی لیکن موصوف کے جواہر پاروں کا بیشتر حصہ یورپ میں ہے اور تھوڑا حصہ مطبوعہ صورت میں ہر جگہ دستیاب ہوتا ہے۔
موصوف نے عیدالفطر کے دن ۶۰۶ھ میں وفات پائی۔ ان کی قبر خیابان ہرات میں ہے۔ وفات کے وقت یہ رباعی موصوف کی زبان مبارک پر تھی:

هرگز دلِ من ز علم محروم نہ شد — کم ماند ز اسرار کہ مفہوم نہ شد
ہفتاد و دو سال درس گفتم شب و روز — معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد

بعض مورخ اس مسجد کا بانی سلطان حسین بائقرا کو پندرھویں صدی مسیحی کے آواخر میں قرار دیتے ہیں[۵۱]۔

مورخ بارتولد کہتا ہے :-

"شہر میں صرف ایک ہی عمارت نہایت نمایاں معلوم ہوتی ہے۔ یہ عمارت مسجد جامع کی ہے۔ جس کو ۱۲۰۱ء میں سلطان غیاث الدین غوری نے تعمیر کیا تھا اور پھر اُس کی اصلاح و مرمت سلاطین کرت[۵۲] کے زمانہ میں ہوئی"

مصنّف نیدرمایر کا بیان ہے کہ :-

"سلطان غیاث الدین غوری نے فتح ہرات ۵۷۱ھ (۱۱۷۵-۱۱۷۶ء) کے بعد اُس کو تعمیر کیا"

امیر ترنکلر کہتا ہے :-

"تعمیرات مسجد کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ۱۱۹۲ء (۵۸۸ھ) میں غیاث الدین نے انھیں شروع کیا اور ۱۲۱۲ء میں اُس کے بیٹے محمود نے انجام کو پہنچایا"

بہر حال مسجد کے ایک حصّہ کو چنگیز خاں نے برباد کر دیا تھا۔ اُس کی اصلاح دوبارہ سلطان حسین مرزا نے کی[۵۳]۔

یہ شاہی مسجد چار عظیم الشان ایوانوں۔ چھ دروازوں۔ چار سو ستر گنبدوں۔ ۱۳۰ رواقوں، ۴۴۰ ستونوں اور ایک مدرسہ پر مشتمل ہے۔

---

۵۱ انسائیکلوپیڈیا بریٹنیکا جلد ۱۱ صفحہ ۴۷۲۔

۵۲ جغرافیائے ایران صفحہ ۱۰۹

۵۳ عبور از قلب افغانستان۔ مؤلفہ امیل ترنکلر جرمنی۔ ترجمہ فنیڈرستون انگریز صفحہ ۵۲۔

جب اس مسجد شریف کی تعمیر مکمل ہوئی تھی اُس وقت وہ کیا کچھ عظمت و شوکت کی حامل ہوگی! کیسی کیسی عجیب نقاشی اور خوبصورت چونہ قلعی اُس پر کی گئی ہوگی! اس کا صحیح اندازہ نہیں کیا جا سکتا۔ جب کہ زمانہ دراز کے بعد آج بھی اُس کے مقدس کتبے۔ آیاتِ قرآنی اور احادیث نبوی کی تحریرات وغیرہ اپنے زائرین کو محو حیرت کر رہی ہیں!

مسجد جامع کا صحن مستطیل ہے جس کے چاروں طرف عمارت بنی ہوئی ہے۔ ہر چار اطراف کی عمارات کے وسط میں ایک ایک عظیم الشان ایوان بنایا گیا ہے۔ ہر ایوان اپنی عظمت و بلندی سے مسجد کی شان و شوکت کو چار چاند لگا رہا ہے۔ مسجد کا صحن ۹۲۰ ۴ میٹر مربع ہے جس کے وسط میں ایک پختہ اور بہت بڑا حوض بنا ہوا ہے۔ ایک گوشہ میں کنواں بھی کھدا ہوا ہے۔ اس کنویں کا پانی نہایت شیریں اور خوش ذائقہ ہے۔ آس پاس کے لوگ اس سے بہت فائدہ اُٹھاتے ہیں۔

مسجد میں ایک چلّہ خانہ بھی ہے۔ کہتے ہیں کہ خواجہ عبید اللہ احرار اور دیگر مشائخ نے اُس میں عبادت و ریاضت کی ہے۔

ایوانوں کی اندرونی جانب اور رواقوں پر شاہانِ سابق کے وہ فرامین جو عفوو ترحم سے متعلق تھے مرمری پتھروں پر کندہ ہیں۔ جو تحریرات اب نظر آتی ہیں وہ زمانۂ قریب کی یادگار ہیں۔

(باقی)

بچوں کی تعلیم و تربیت

علم النفسیات کی روشنی میں

جناب ہدایت الرحمن صاحب محسنی ایم۔ اے

روسیو کہتا ہے "بچوں کا بہت گہرا مطالعہ کرو۔ مجھے یقین ہے تم اُن سے بالکل واقف نہیں" اس واقفیت سے روسیو کی مراد بچوں کی انفرادی ذہنیت اور ان کے فطری رجحانات کا مطالعہ ہے ورنہ کون ماں باپ یا اُستاد اپنے بچوں سے ناآشنا ہوتا ہے۔ بچوں کی ذہنی نشوونما اور اُفتادِ طبع کا مسئلہ ماہرین تعلیم اور معلمین کے لئے کافی اہمیت رکھتا ہے۔ ہندوستان میں بھی اس مسئلہ پر کافی غور و خوض کیا جا رہا ہے۔ واردھا اسکیم اور اُس کے موافق و مخالف تجویزیں اور تعلیمی ترقی کے دوسرے مشورے جو آج ملک کی تعلیمی فضا میں گونج رہے ہیں سب اسی ایک تحقیق کا نتیجہ یا ذریعہ ہیں جس کی طرف فرانس کے مفکر اعظم روسیو نے اشارہ کیا ہے۔ یہ مشورے بطور خود کچھ بھی اہمیت رکھتے ہوں مگر اس میں شک نہیں کہ ان تحقیقات میں جو تشویش و تجسس چھپا ہوا ہے۔ آخر کار وہی ہمارے مشکلات کا حل ثابت ہوگا۔ حقایق کے متلاشی کے لئے علم و تحقیق کی طرف اُٹھایا ہوا ہر ایک قدم نئے رازوں کے انکشاف کا سبب ہوتا ہے۔ چنانچہ متضاد تجاویز کے خلفشار میں بھی تحقیق و تدقیق کی روح عمل ملک و قوم کے لئے شمع ہدایت بنائی جا سکتی ہے یہ چھوٹا سا مضمون سپرد قلم کرنے کا مقصد محض اسی قدر ہے کہ اشارۃً بچوں کی فطری صلاحیتوں، کمزوریوں اور ان کی تعلیم و تربیت کی وسیع ضروریات کا تذکرہ کیا جائے۔ تاکہ والدین اور معلمین کو بچوں کے گوناگوں مسائل پر سوچ بچار اور رائے قائم کرنے کا خیال پیدا ہو

اور وہ مختلف الطبائع بچوں کے موافق حال راہ عمل تلاش کرسکیں۔

بچہ | بچوں کی تعلیم و تربیت سے ان کی جسمانی نشو و نما اور دماغی و روحانی ترقی مراد ہوتی ہے۔ اس لئے ماں باپ سرپرست اور اُستاد کا فرض ہے کہ وہ سنجیدگی سے اس پر غور کریں کہ کس طبیعت کے بچہ کے لئے کون سی عادات، کس قسم کے کھانے، کتنا سونا یا جاگنا، کونسی ورزشیں اور کس طرح کے مشاغل سزاوار ہوں گے۔ اپنی تحقیقات کے مطابق بچہ کی پرورش کرنا اور اس کے مفید حال ماحول پیدا کرنا ہماری اہم ذمہ داریوں کی ابتدا اور انتہا ہے تاہم تحقیقات کا یہ مسئلہ جس قدر مختصر معلوم ہوتا ہے حقیقتاً اتنا آسان نہیں ہے۔ بچہ کی انفرادی کیفیات کا اندازہ لگانے کے لئے ہمیں انسان کے تخلیقی مسلمات کا علم ضروری ہے۔ کیونکہ اصولوں سے وابستہ ہو کر ہمارا مطالعہ کافی حد تک مربوط و مکمل اور کسی قدر سہل ہو جاتا ہے اس لئے انفرادی خصوصیات سے قطع نظر اصل الاصول کے طور پر یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ انسان کی وضعی ضروریات کیا ہیں؟ مثال کے لئے سونے ہی کو لیجیے۔ انسان کو بچپن میں کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ کتنی دیر سونا چاہیے جس سے جسمانی عافیت میں کسی قسم کی خرابی پیدا نہ ہو، کم سونے سے بچوں پر کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں؟ اس سلسلہ میں جسمانی ساخت اور انفرادی خصوصیات کہاں تک اثر انداز ہوسکتی ہیں؟ سونے کی زیادہ اور کم ضرورت کا عادت سے کیا تعلق ہے؟ کیا سونے کی خواہش بغیر کسی نقصان کے ترک کی جاسکتی ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کے متعلقہ امور کا صحیح اندازہ کرلینے کے بعد ہی ہم بچوں پر نشو و نما کے صحیح نتائج پیدا کرسکتے ہیں اور اُن کی عادات کو فطری ضروریات کے موافق ڈھال سکتے ہیں۔

علاوہ ازیں بچوں کی نفسیات، نسلی خصوصیات اور جسمانی کیفیات کا علم ہونا بھی ازبس ضروری ہے ماں باپ کی صحت اور ذاتی خرابیوں کا ذہنی ہوں یا جسمانی اولاد پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ اس کا اندازہ روزمرہ کے مشاہدات کراتے رہتے ہیں۔ انھیں مشاہدات کو تحقیقات کا ذریعہ بنا کر خاندانی مخصوصات کا فن تیار کیا گیا ہے اور یہ واقعہ ہے کہ تعلیم و تربیت کے مسائل میں بچوں کی نسلی محدودات کی رعایت ملحوظ رکھنا فطری ضروریات

سے کسی طرح کم نہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ہندو ذات پات کی طرح اعلیٰ اور ادنیٰ پیشوں پر بھی نسلی امتیازات رسمی طور پر اثر انداز ہو سکتے ہیں تسلی واقعات کو تمثیلی مطالعہ کے منتخب کرنا اور ان کا موازنہ کرنا ہر کس و ناکس کا کام نہیں ہے اس لئے ضرورت ہے ایک خاص نفسیاتی تجربہ اور محققانہ بصیرت کی تاکہ بچوں کی حرکات کا مقررہ آئین کے ماتحت تجزیہ کیا جا سکے۔

بچپن کا سب سے زیادہ اہم تعلیمی عنصر ماحول ہے۔ ماحول کے اثرات کے بارہ میں محققین نفسیات میں کچھ اختلاف نہیں ہے۔ وہ متفقہ طور پر ماحول کی غیر معمولی اہمیت کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ تعلیم و تربیت کے لئے نہ صرف بچہ کو بلکہ سمجھ دار آدمی کو بھی جس اچھے ماحول کی ضرورت ہے اور کسی شے کی نہیں بچہ کو اچھا شہری بنانے کے لئے صحیح جسمانی نشو ونما کی ضرورت ہے اور اس کے قویٰ کو مضبوط رکھنے کے لئے لازم ہے کہ ابتدا ہی سے امراض اور جسمانی تکالیف سے حفاظت کا خیال رکھا جائے اگر جسم اچھا نہیں ہے تو دماغ کی فطری صلاحیت بھی نامعلوم طور پر ضائع ہو جاتی ہے قیمتی اشیاء کے لئے مضبوط تجوری کی طرح اچھے دل و دماغ کے واسطے صحتور جسم کی اشد ضرورت ہے۔ دو سے پانچ سال تک کے بچہ کا جسم بیرونی اثرات کے لحاظ سے کافی ضعیف اور نازک اور بچاؤ کی قدرتی صلاحیت سے بڑی حد تک عاری ہوتا ہے اسلئے زندگی کے ابتدائی دور میں بچوں کی کافی تعداد قسم قسم کے امراض کا شکار ہو جاتی ہے۔ یہ امراض یا تو زندگی بھر کے واسطے سوہان روح بن جاتے ہیں یا پھر زندہ رہنے کا موقع ہی نہیں دیتے اگر غور سے دیکھا جائے تو بچوں کی اس بے طرح بربادی کا باعث وہی چند افراد ہوتے ہیں جو قدرتی طور پر ان کے محافظ مقرر کئے گئے ہیں۔ امراض کی پیدائش، مدافعت کے اصولوں پر عمل پیرا نہ ہونے کا نتیجہ ہے۔ بچہ کی نشو ونما کی تاریخ کا فنی طور پر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح ایک بچہ اگر اس کی دیکھ بھال اصولی طور پر کی جائے پیدا ہونے کے بعد برابر بڑھتا رہتا ہے اور ذرا سی بے احتیاطی کی وجہ سے اس کی ترقی یک لخت رک جاتی ہے۔ طرح طرح کی بیماریاں پیدا ہونے لگتی ہیں اور رفتہ رفتہ اس کی کھال اور گوشت بلکہ ہڈیاں بھی بیماری کے زہریلے

اثرات کا مسکن بن جاتی ہے۔ ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ بچہ میں نشو ونما کی صلاحیت جس قدر زیادہ ہوتی ہے اُسی قدر وہ غیر مناسب اثرات سے متاثر ہونے میں بھی سریع الحس ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ بچپن کی بیماریوں کے اثرات اعصاب اور اعضا پر زیادہ زمانہ تک قائم رہتے ہیں۔ اس بنا پر ضروری ہے کہ بچوں کی جملہ ضروریات اور افعال میں ایک فن کارانہ احتیاط ملحوظ رکھی جائے۔ اُن سے متعلقہ اشیا کی فراہمی میں حفظانِ صحت کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے۔ فرنیچر۔ روشنی۔ پوشاک۔ کھانا اور ورزش وغیرہ کا انتظام بڑوں کے مقابلہ میں بچوں کے لئے زیادہ قابل غور ہے۔

پرورش کے اصول بنانے میں سب بچوں کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکنا بڑی غلطی ہے اُن سے عام معاملات میں ایک ہی قسم کا برتاؤ کرنا یا سب سے ایک ہی سی حرکات کا متوقع ہونا محض نادانی ہے جس طرح ذاتی مخصوصات میں فرق پایا جاتا ہے اسی طرح بچوں کے انفرادی تاثرات اور افعال میں اختلاف ہونا بھی ایک لازمی امر ہے اور تربیت کرنے والوں کے لئے ان تمام محدودات کا اندازہ کرنا ازبس ضروری ہے۔

عمومًا تین سال کی عمر کے بعد بچوں پر خود سری اور شرارت کا دور آتا ہے۔ اس زمانہ میں بچہ اپنی سمجھ کے مطابق منتشر مشاہدات کو اپنے کمزور تخیل میں غلط سلط ترتیب دے کر اُن پر از خود عمل پیرا ہونا چاہتا ہے گویا یہ نقالی کا دور ہوتا ہے۔ اس عمر میں پند ونصائح کے بجائے بڑوں کو چاہئے کہ خود اپنے افعال کے ذریعہ بچہ کی تربیت پر توجہ کریں۔ کیونکہ بچہ فطری طور پر بڑوں کے افعال کا نمونہ بننے کی کوشش کرتا ہے۔

بچہ کی ذات چار سال کے بعد کسی حد تک منظم ہونا اور عادات پر قائم ہونا شروع ہوتی ہے۔ اب بچہ کو طاقت اور قدرت حاصل کرنے کی خواہش اور حصول اشیا کی آرزو پیدا ہوتی ہے اس لئے وہ اپنے نظریات کے مطابق نتائج حاصل کرنے کی جدوجہد کی طرف مائل ہوتا ہے اب اُسے اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ آزادانہ طور پر سعی وکوشش کا میدان اُس کے قبضہ میں ہو۔ کام کرنے کے واسطے ضروریات کی اشیاء

فراہم ہوں تاکہ جب وہ اپنے خیالات کو عملی صورت دینا چاہے تو رکاوٹیں پیدا نہ ہوں یہی نہیں بلکہ بچہ چاہتا ہے کہ مشکلات کے حل میں بھی اس کی رہنمائی کی جائے۔ بچہ کی دماغی قوتوں اور عملی کارناموں کو وسعت اور اس کے ذہنی اُفتادات کو ترقی دینے کے لئے کھلے میدان، باغیچہ، کھیل کا کمرہ اور دیگر متعلقہ اشیار کی جس قدر ضرورت ہے اور اُن کی فراہمی جتنی لازمی ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ یہی ماحول اور اس کی گوناگوں دلچسپیاں آگے چل کر محقق نفسیات کو بچہ کے صحیح رجحانات کا پتہ دیتی ہیں۔

گھر بچہ کی تعلیم و تربیت ایک ایسا ڈرامہ ہے جس میں اسکول اور گھر، ہیرو اور ہیروین کا کام انجام دیتے ہیں مگر کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک بجائے اچھا کردار پیش کرنے کے بُری اور قبیح افعال کے محرک ہوتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان دونوں کے سامنے لاتعداد مشکلات اور بے پایاں مصائب ہوتے ہیں جن کا حل معلوم کرنے میں وہ دیانت داری کے ساتھ جدوجہد کرتے رہتے ہیں۔ لیکن اکثر نادانی اور لاعلمی کے باعث ان کا غلط اقدام، تباہ کن اور مہلک نتائج پیدا کر دیتا ہے اور بسا اوقات ہیرو، یعنی اسکول کی مشکلات ہیروئن یعنی گھر والے اپنی کم فہمی کے باعث اور بڑھا دیا کرتے ہیں۔ تربیت اطفال کے سلسلہ میں والدین کی عدم واقفیت اور نااہلیت سماج اور ریاست دونوں کے حق میں مہلک ترین مرض ثابت ہوتے ہیں اسکول کو بچہ کی ترقی پذیر صلاحیتوں کو اُبھارنے اور پختہ بنانے کی بجائے گھر کے بُرے اثرات دور کرنے میں کافی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور اس طرح سماج اور ریاست کی تمام قوت بچہ سے وہ بدنما داغ دھونے میں صرف ہو جاتی ہے جو بدنصیب والدین نے غلط جذبات کے ماتحت پیدا کر دیئے تھے۔ اس ردعمل میں بچہ پر تازہ اور خوشنما نقش و نگار کا اضافہ مشکل ہو جاتا ہے۔ اور اُستاد کی تمام کوششیں اکارت جاتی ہیں۔ اس لئے اگر والدین عادات قبیحہ سے مختص اور شعور صحیحہ سے عاری ہوتے ہیں تو عمر کے ابتدائی پانچ سال میں بچہ میں وہ خرابیاں پیدا کر دیتے ہیں جن کو سن و سال کی پختگی کم کرنے کے بجائے زیادہ سے زیادہ نمایاں کرتی رہتی ہے۔

والدین کو چاہئے کہ اپنے عمل کے ذریعہ بچہ کو سب سے پہلا سبق یہ سکھائیں کہ زندگی بھروسہ کے لائق ہے برخلاف اس کے متلون مزاج اور وہمی والدین کا نونہال اسکول جانے سے پہلے ہی اپنے دل میں یہ خیال راسخ کر لیتا ہے کہ دنیا خطرناک۔ ڈانواں ڈول اور بے اصول ہے۔ زندگی کی بہتری اسی میں مضمر ہے کہ دنیا کے سخت اور تند اثرات سے بچو۔ اور اہم ذمہ داریوں سے بھاگو۔ ہر چیز کو شبہ کی نظر سے دیکھنے ہی میں حفظ ماتقدم کا راز پوشیدہ ہے۔ بچہ کو اس بے یقینی اور بے اعتمادی سے محفوظ رکھنے میں اُستاد کو بہت کافی جدوجہد کرنی چاہئے لیکن پھر بھی مکمل کامیابی یقینی نہیں۔ ایسے بچہ میں خود اعتمادی اور کام کا حوصلہ پیدا کرنا امر محال ہے۔ اگر کہیں اُستاد بھی اپنے تئیں اعتماد کے قابل بن کر نہیں دکھا سکتا یعنی اپنے غصہ اور مسرت میں ایک معقول تناسب پیدا کرنے سے عاجز رہتا ہو یا اپنے عملی رویہ سے جذباتی رجحانات یکسر خارج نہیں کر سکتا ہے تو خراب شدہ بچہ کی اصلاح بالکل ہی ناممکن ہو جاتی ہے۔

بچپن کا دوسرا پس منظر جو بے اعتمادی سے بھی زیادہ مہلک ہے اُس کا وہ مایوسانہ نظریہ حیات ہے جس سے بچہ قنوطیت کی طرف مائل ہوتا چلا جاتا ہے۔ وہ والدین جو ہمیشہ بچوں کی دل شکنی کرتے رہتے ہیں "تم کبھی درست نہ ہو گے"، "تم دنیا میں کیا کر سکتے ہو"، "تم فلاں جیسے کبھی نہیں بن سکتے"، "تمہارا بڑا بھائی کتنا اچھا تھا تم بھلا اس کی برابری کیا کر سکتے ہو" وغیرہ وغیرہ وہ اپنی خواہش کے موافق بچہ میں کامرانی کا جذبہ پیدا کر سکتے ہیں نہ اس کو ناکامی سے ڈرا سکتے ہیں۔ اس کے برخلاف وہ بچہ میں اس کی کمتری کا یقین ہیچ میرزی کا احساس پیدا کر دیتے ہیں اور رفتہ رفتہ بچہ کو کم نظر، سہا ہوا لا دو بیل بنا کر چھوڑتے ہیں پھر وہ کوئی کام بھی خوف وہراس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں کر سکتا۔ ایسے بچہ کے بارہ میں اُستاد کی ذمہ داری بہت دشوار ہو جاتی ہے۔ اب اُن میں خود اعتمادی پیدا کرنا یا کام کی عادت برقرار رکھتے ہوئے اس کے دماغ سے خوف کا عنصر جدا کر دینا سہل کام نہیں ہوتا۔ فطرت ثانیہ کبھی فنا ہوتی ہے اور کبھی اس طور سے جاتی ہے کہ نہ مرض

رہے نہ مریض یعنی بچہ کو سرے سے کام ہی سے نفرت ہو جاتی ہے اور وہ تعلیم کو ناقابلِ حصول سمجھ کر پڑھنے لکھنے سے بھی یکقلم متنفر ہو جاتا ہے۔

اتنی ہی مہلک ایک اور خرابی بھی ہے جس کا اکثر والدین اپنے بچہ کو شکار بنا دیا کرتے ہیں یہ ہر بات کو اصولِ منفعت سے جانچنے اور خود غرضانہ نظریۂ حیات رکھنے والے والدین کے ماحول کا نتیجہ ہوتی ہے ایسے گھر کا تربیت یافتہ بچہ بغیر انعام کے وعدے کے ایک قدم چلنے سے بھی عاری ہوتا ہے۔ یہ بچہ پانچ سال کا ہوتے ہوتے اپنے اس نظریہ پر اس قدر سختی سے کاربند بنا دیا جاتا ہے کہ وہ کام کی عظمت سمجھنے سے بالکل قاصر ہوتا ہے۔ اُس کے لئے ہمدردی، رحم و کرم، اور ایثار بے معنی لفظ ہوتے ہیں۔ وہ سمجھ لیتا ہے کہ اچھائی کی بات وہ ہے جو حصول زر میں معاون ہو اور بُرائی کی بات صرف وہ ہو سکتی ہے جو ذاتی منفعت سے مانع ہو۔ اس کے فلسفہ اخلاقیات کا اوّل اور آخر بس وہی ایک ذاتی مفاد کا خیال ہو۔ ایسے بچّے اصلاح اور تربیت کے معاملہ میں اُستادوں کو بالکل مایوس کر دیتے ہیں اور اُن پر اخلاقی ترقی کے نشانات ایسے دھندلے ہوتے ہیں کہ نہ ہونے کی برابر نظر آتے ہیں۔ تاہم ان بچوں سے شکستہ خاطر نہ ہونا چاہئے۔ خلوص اور ہمدردی کے برتاؤ سے ان کی مادیت روحانیت کی طرف لائی جا سکتی ہے اور یوں بھی یہ بیماری نفسیاتی طور پر قابلِ رحم ہے

نادان والدین کی خامیوں کا عام شکار اور سب سے زیادہ خستہ حال اور قابلِ رحم وہ بچہ ہوتا ہے جس پر ضرورت سے زیادہ مادرانہ شفقتوں کا طومار رہا ہو۔ مادرانہ نوازشوں کے زیر اثر اُس کا یہ خیال الیقین کی حد تک پہونچ جاتا ہے کہ نااہل ہونا اور دوسروں سے آسائش کا طالب ہونا ہی کامرانی کا گُر ہے۔ بلکہ لفظی طور پر نااہلیت کا اقرار کر لینا کام سے بچنے کی سہل ترین ترکیب بھی ہے۔ وہ سمجھنے لگتا ہے کہ تھوڑی دیر کی منت اور خوشامد نہ صرف فائدہ مند ثابت ہوتی ہے بلکہ لجاجت سے سامع کے خلوص و محبت میں بھی استواری پیدا ہو جاتی ہے۔ نادان کی سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ سب حربے محبت کی ماری بیوقوف ماں پر ہی چل سکتے ہیں۔ دنیا کی سخت دلی اُن کی کفیل نہیں ہو سکتی۔ اس قسم کے بچہ کو جدوجہد سے روشناس کرانا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے

وہ اُستاد کی نظرِ عنایت بھی اُنھیں ہتھکنڈوں سے حاصل کرنا چاہتا ہے جن سے اُس نے ماں کو رام کئے رکھا ہے سختی اور دار وگیر بھی اس کی اصلاح میں عاجز ہیں۔ لاڈ کے بگاڑے ہوئے بچہ پر عملًا ظاہر کرنا چاہئے کہ دنیا میں سہارے کی زندگی سے بہتر ایک زندگی ہے جو خود اعتمادی اور ذاتی سعی و کاوش سے حاصل ہوتی ہے۔

والدین کے اثر سے قبول کی ہوئی قبیح عادتوں میں سے ایک عادت حریفانہ ذہنیت ہے۔ ہر شخص سے اپنا مقابلہ کرنا اور سب پر اپنی فوقیت کا اظہار کرنا کسی طرح شجاعت یا اعلیٰ حوصلگی کے مرادف نہیں۔ ہمچومن دیگری نیست کا خبط انتہائی بیوقوفی اور اس کا اظہار پرلے درجہ کی حماقت ہے۔ انسانیت کی تاریخ شاہد ہے کہ ایک شخص میں خواہ وہ کتنا ہی یکتائے روزگار ہو ہر قسم کی برتری کا ہونا بعید از قیاس ہے۔ ہر اچھی شے پر خود قابض ہونے کی کوشش اور دوسرے کی ہر بات کو اپنے سے حقیر جاننا بے معنی حرص اور تخریب کی عادت پیدا کر دیتا ہے۔ حریفانہ ذہنیت کے بجائے اگر اتحادِ عمل کا جذبہ پیدا کیا جائے تو انفرادیت کے ساتھ اجتماعیت کی بیل بھی پروان چڑھ سکتی ہے اور یہی سماجی زندگی کا نچوڑ ہے۔ لیکن جہاں بچہ صبح و شام ماں یا باپ کو اپنے کارنامے زوردار الفاظ میں اس طرح بیان کرتے ہوئے سنتا ہو جس میں اپنی بڑائی کے ساتھ ساتھ دوسروں کی تحقیر بھی شامل ہو وہاں ننھے سے دل پر ان اثرات کے گہرے نقوش کا پیدا ہو جانا کیا بعید ہے بیجا خودستائی اور شیخی کی باتوں سے انفرادی آزادی کے بارہ میں بچہ کا تخیل بالکل تباہ ہو جاتا ہے اور پھر والدین کی لفظی نصیحت کہ "فلاں کام نہ کرو"، "بڑوں سے گستاخی نہ کرو"، "چھوٹے بھائی کو مت مارو" وغیرہ وغیرہ بالکل بے معنی ثابت ہوتی ہے۔ بچہ بیباکانہ خودستائی کے سامنے والدین کو بھی اپنے سے پیچھے سمجھنے لگتا ہے اور اُن کے ہر ایک مشورہ کو حقارت سے دیکھتا ہے۔ جس کا نتیجہ انتہائی خود سری اور بدنظمی کی صورت میں رونما ہوتا ہے ایسے بچہ میں نہ امدادِ باہمی کی روح پائی جاتی ہے اور نہ قومیت اور شہریت کے مفاد کا جذبہ۔ کیونکہ اُسکی انفرادی بیباکی بہبودِ عام اور اجتماعی مفاد کی پابند ہونے کی صلاحیت کھو بیٹھتی ہے۔ اپنے انوکھے تجربات اور والدین کی عملی تربیت کے خلاف، بچہ کو یہ سمجھانا کہ سچی آزادی دوسروں کے حقوق غصب کرنے میں نہیں بلکہ

ذاتی حقوق حاصل کرنے اور اُن کو مناسب موقع پر استعمال کرنے میں پوشیدہ ہے اس کی نظر میں ایک فریب سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔

اسکول تعلیم کے نظریات کے ساتھ حصول علم کے ذرائع بھی برابر بدلتے رہتے ہیں۔ چنانچہ دنیا کے بدلتے ہوئے رنگ ڈھنگ کا اقتضا ہے کہ وقتی ضروریات کے اعتبار سے تعلیم کے طریقوں اور نصاب کے اصولوں میں ترمیم کی جاتی رہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمانہ کے رجحانات کے موافق تعلیمی دنیا میں بہت کچھ تبدیلیاں کی جا چکی ہیں اور روز بروز کی جا رہی ہیں۔ بہت سی نئی مشکلات کا احساس ہو چکا ہے اور بہت سی پرانی مشکلات کے حل معلوم کر لئے گئے ہیں کچھ مشکلات ایسی ہیں جو اب بھی ارباب حل وعقد کے لئے غور و فکر کا باعث ہیں۔ ان مسائل کی اہمیت سمجھنے میں ہندوستان اکثر باعتبار ملکوں سے پیچھے ہے۔ تاہم یہ کہنا بجا ہوگا کہ یہاں تعلیمی ضروریات اور موجودہ نظامِ تعلیم کی خام کاریاں قیودِ احساس سے باہر ہیں۔ تعلیم کا جدید نظریہ اب یہ ہرگز نہیں کہ صرف دریافت شدہ معلومات اور مکتوبہ مسلمات سے ہی طلبا کو روشناس کرا دیا جائے۔ بلکہ درسگاہوں کی کوشش یہ ہے کہ طالب علم کی غور و فکر کی قوتوں کو زیادہ سے زیادہ صیقل کیا جائے تاکہ ماضی کے علم پر تکیہ کر لینے سے جدید معلومات کے دروازہ بند نہ ہو جائیں۔ پھر موجودہ علوم میں بھی اس قدر انواع واقسام مرتب کئے جا چکے ہیں کہ سب پر عبور حاصل کر لینا کسی فردِ واحد کی استعداد سے باہر ہے۔ کیونکہ مختلف علوم میں اتنے عمیق اختلافات پائے جاتے ہیں کہ ایک شخص کے لئے خواہ وہ کتنا ہی ذہین کیوں نہ ہو ہر علم میں یکساں دلچسپی پیدا کر لینا ممکن نہیں اس کے لئے شخصی رجحانات اور ذاتی صلاحیت معلوم کرنیکی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ آجکل ابتدائی مدرسوں کے اُستادوں کا بڑا کام یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ طالب کی پوشیدہ صلاحیتوں سے واقفیت حاصل کریں اور انھیں اپنی اپنی ذہنی قوتوں کے برمحل استعمال کی طرف متوجہ کریں اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ معلمی کا پیشہ کچھ ایسا آسان کام نہیں ہے۔ طبعی صلاحیت کی جستجو اور صحیح تربیت کا اہتمام اُستاد میں عظیم الشان نفسیاتی تجربہ چاہتا ہے جس میں یہ نہیں وہ اُستاد بننے کے لائق نہیں۔

بچہ کو اس کے فطری رجحانات کے خلاف تعلیم دلاکر ایک ادنیٰ کام کرنے والا بنایا جاسکتا ہے مگر اس کی اصلی ذہانت سے ہرگز فائدہ نہیں اُٹھایا جاسکتا۔ سماج کی ترقی پذیر ضروریات اسی وقت پوری ہوسکتی ہیں جب ہر شخص سے اس کے پورے ظرف کے مطابق کام لیا جائے حقیقتاً ہمارا یہ کام یورپ کے صنعتی اور میکانکی کاموں سے کہیں زیادہ اہم ہے انسان نفسیات سے زیادہ مستفید ہونے کا یہی خیال پرانے دار وگیر اور جبر کے فلسفہ کو بھی ناکارہ بنا دیتا ہے۔ سزا سے ہم بچہ کو خوفزدہ بناتے ہیں اور خوف کے ذریعہ وہ کام لینا چاہتے ہیں جو بچہ کرنا نہیں چاہتا یہی وجہ ہے کہ ایسا کام کامیابی کے اعلیٰ میار سے ہمیشہ محروم رہتا ہے۔ اس کے علاوہ موجودہ دور میں جسمانی سزا جرم کے تدارک کا ذریعہ اور مجرم کی اصلاح کا باعث بھی نہیں سمجھی جاتی کیونکہ ظلم وتعدی مظلوم کے صحیح رجحانات کو خوف کے پردے میں چھپا دیتے ہیں۔ جس سے تدارک تو کیا جرم کے اسباب کا صحیح تجزیہ یہ بھی ناممکن العمل ہوجاتا ہے۔ اُستاد کا فرض تو یہ ہے کہ وہ بچوں کے نفسیات کا گہرا مطالعہ کرے اور طلبا کے جملہ افعال کو انفرادی خصوصیات کے آئینہ میں تلاش کرے ایسا کرنے سے اُس پر روشن ہوجائے گا کہ بچوں کے وہ تمام افعال جن کو جرائم کی مہلک نوعیت تصور کرلیا جاتا ہے ان کے دماغ پر ناقابل قبول بوجھ ڈالنے کا نتیجہ تھے یہ سمجھ لینا کہ دماغ ایک ایسا برتن ہے جس میں ہر سیال اور غیر سیال شے بقدر ظرف بھری جاسکتی ہے انتہائی غلطی ہے۔ اس کے برخلاف دماغ کو ایک ایسا ظرف سمجھنا چاہئے جس میں تین ایسے خانے بنے ہوں جن میں مخصوص پیمائش اور مخصوص ساخت کی اشیا ہی داخل ہوسکتی ہیں۔ اُن تین چیزوں کو قوتِ فکر، جذباتی کیفیات اور قوت عمل تصور کرنا چاہئے۔ ذہنی صلاحیت کا دار ومدار انہی تین قوتوں کے تناسب پر مبنی ہے۔ انفرادی طور پر ان کے افعال میں زمین وآسمان کا فرق ہے مثال کے طور پر فہم کی خاصیت ربط وتلازم پیدا کرنا۔ جذباتی کیفیات کا اقتضا، جوش وخروش، غیظ وغضب اور رحم وکرم کے جذبات اُبھارنا۔ اور قوتِ عمل کا نتیجہ حرکت ہے۔ جب ان تینوں میں فرداً فرداً اتنا فرق ہے تو ان کے مختلف مرکبات میں کتنا اختلاف ہوگا۔ یہ سب کیفیات اپنی اپنی جگہ افعال اور خصائص کے اعتبار سے غیر متزلزل اور قایم بالذات ہیں۔ ایک کے لئے جو فعل

نظری ہے دوسرے کے لئے قطعی ناممکن۔

اس لئے اگر اسکول کی ہر جماعت میں نفسیاتی نقطۂ نگاہ سے، دماغی مخصوصات کے آٹھ دس نمونے موجود ہوں جو انفرادی طور پر یقیناً جداگانہ صلاحیتوں کے مالک ہوں گے تو تعلیمی نصاب میں بھی اتنی ہی جُداگانہ راہوں کی ضرورت ہے۔ لیکن یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک طریقۂ امتحانات کی شدت پسندی کو کم نہ کر دیا جائے۔ اس صورت میں اساتذہ کو طلبا کا غیر ضروری بوجھ اس طرح ہلکا کرنا چاہئے کہ وہ اپنے طرز تعلیم کو بچوں کے انفرادی رجحانات سے مطابقت دیں اور پڑھانے میں تعلیم کے بجائے اغراض تعلیم کو اپنا حقیقی مقصود تصور کریں۔ پڑھانے والوں کو اس ضروری اصلاح کا احساس ہونا لازم ہے۔ ممتحنین کی جماعت تو اغراض تعلیم کے صحیح اندازہ سے بالکل عاری معلوم ہوتی ہے۔ اُستادوں کو اپنے اپنے فرائض کی انجام دہی کے طریقے خود ہی غور و خوض اور تحقیق سے معلوم کرنے چاہئیں اور پھر اُن پر عمل پیرا ہونا چاہئے۔ ان کے فرض منصبی کی ادائگی کے لئے اس وقت تک نہ تو صحیح اصول موجود ہیں اور نہ اُن سے آگاہ کرنے والے ہی۔ اگر چہ اکثر ممتحنین خود بھی اُستاد ہوتے ہیں مگر بحیثیت ممتحن ترقی پسند اُستادوں کے لئے رکاوٹ اور دشواری کا باعث بن جانا اُن کا غیر شعوری فعل ہے۔ ممتحنین اور اُستادوں کے نظریات کا متحد ہونا بہت ضروری ہے بلکہ تعجب کی بات ہے کہ جب اُن کا مقصود ایک ہے یعنی مناسب اور متمدن دماغ پیدا کرنا تو پھر اس باہمی خلفشار کے کیا معنی ہو سکتے ہیں۔

ذہنی نشو ونما اور بچہ کی اُٹھان کے اعتبار سے تعلیم و تربیت کا خیال کم عمری سے ہونا چاہئے کیونکہ پانچ سات سال کی عمر ہوتے ہوتے بچہ نگہداشت کے بغیر کافی خراب عادتیں اختیار کر چکا ہوتا ہے۔ یہ تعلیم اگر چہ اُستادوں ہی کے زیر اثر ہونا چاہئے مگر اُستادوں کا ماحول اسکول کے بجائے نرسوں اور اتالیقوں سے ملتا جلتا ہونا ضروری ہے اس قسم کے اسکولوں کو پرورش گاہ کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ ان پرورش گاہوں کو بچوں کے اُن رجحانات کا خاص خیال رکھنا چاہئے جو نفسیات کے ماہر کے لئے اہم سمجھے جاتے ہیں

بچوں کو کتابوں سے نہیں بلکہ مختلف مادی اشکال اور خاکوں کے ذریعہ معلومات سے آگاہ کرنا چاہئے پھر آگے چل کر لکھائی پڑھائی کے اسکولوں اور ثانوی تعلیم کے مدرسوں میں بھی زیادہ فرق نہ ہونا چاہئے۔ فطری رجحانات میں رکاوٹ پیدا کرنے والی کوئی تعلیم یا طریق تعلیم اختیار کرنا محض بے کار ہے۔ بچہ کا شوق سے نہ پڑھنا عام طور پر اُستاد یا نصاب کی خامی ہے اور اس کا ازالہ معلمین کا فرض ہے۔ تشدد اور دار وگیر کا اصول پڑھانے والوں کی کمزوریوں کا ثبوت اور بچوں کے فطری نقوش ذہانت کی تباہی کا آلہ ہے تعلیم کی بڑھتی ہوئی اہمیت کے ساتھ ثانوی تعلیم کی قدر وقیمت اور ضرورت بہت بڑھ گئی ہے لیکن افسوس ہے کہ ہمارے ملک میں سب سے زیادہ یہی دور تعلیم ناکارہ اور غلط ہے۔ بچوں کو اُن کے موافق حال تعلیم سے مزین کرنے کے بجائے اُن کے دماغوں میں کتابوں اور فارموں کی ایک مقررہ تعداد اُتار دی جاتی ہے جو ۹۹ فی صدی محض بے کار ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ بچوں نے اپنی اپنی صلاحیت اور ضرورت کے موافق تعلیم کے اہم رموز سمجھ کر حاصل نہیں کئے ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ حقیقی استفادہ سے محروم رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ میں بڑی قطع وبرید اور رد وبدل کی ضرورت ہے۔ اس کی پیچیدگیاں اور مشکلات ہمارے محدود بیان سے کہیں زیادہ بڑھ کر ہیں۔ جمہوریت پسند ملک میں ہر ہر بچہ کے لئے تعلیم وتربیت کی ایک سی سہولتوں کا مہیا ہونا ضروری ہے کسی خاص گروہ کے مفاد کے لئے دوسرے طبقات کو غیر معمولی مصائب یا دشواریوں کا شکار بنا دینا تعلیمی مسئلہ کا درست حل نہیں ہے۔ مگر عام طور پر یونیورسٹیوں کا لائحہ عمل اسی اصول پر بنایا گیا ہے۔ یہ مانتے ہوئے بھی کہ یونیورسٹی کی اعلیٰ تعلیم ہر شخص کی خلقی ضروریات سے باہر ہے۔ ثانوی تعلیم کو محض اس لئے ایک خاص ڈھچر پر قائم کیا گیا ہے کہ وہ یونیورسٹی کی اعلیٰ تعلیم سے منسلک کیا جاسکے۔ عوام کی بہبود کے خیال سے ثانوی تعلیم کو، بجائے خود مستحکم اور مکمل بنانے کی ضرورت ہے۔ اگرچہ ہم اس بات کو نظر انداز نہیں کرسکتے کہ چند طلبا کو جو اعلیٰ تعلیم کے واقعی اہل ہوں اس تبدیلی سے کس قدر نقصان پہونچیگا اور ملک وقوم کے واسطے اعلیٰ تعلیم بھی حاصل کرنے کے لئے علم وفضل ضروری ہیں تاہم اعلیٰ تعلیم نہ پاسکنے

والے بچوں کی اکثریت کے حقوق کا خیال ہرطرح زیادہ توجہ کا محتاج ہے۔ اس کا واحد حل یہی ہو سکتا ہے کہ انفرادی نظریۂ تعلیم اور حصول علم کے ذاتی وسائل کو زیادہ سے زیادہ وسعت دیدی جائے اور جماعت میں بیٹھ کر تعلیم حاصل کرنے کا تشدد آمیز اور دقیانوسی طریقہ کا رختم کردیا جائے۔ یہ سب کوئی وہمی مشورہ یا اچھوتا خیال نہیں ہو بلکہ اسی نظریہ کے ماتحت یورپ اور امریکہ کے مختلف الاصول اسکولوں میں تجربے کئے جارہے ہیں اور وہ نمایاں حد تک کامیاب ثابت ہو رہے ہیں۔ یہ اُمید کی جاسکتی ہے کہ بہت قریبی مدت میں ان کی کامیابی کے نتائج پُرانے طرز کے اصولوں کو اپنے نقش قدم پر چلنے کے لئے آمادہ کردینگے۔

بچہ کی صحیح تعلیم و تربیت میں سب سے بڑی مشکل گھر اور اسکول کے مختلف ماحول کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اس مشکل کا حل یہی ہو سکتا ہے کہ والدین اور اساتذہ ایک دوسرے کی ذمہ داریوں کا احساس کرتے ہوئے عملاً متحد ہوجائیں۔ شاید اس اتحاد سے اختلاف تو کسی کو بھی نہ ہوگا تاہم عمل میں کوتاہی کے نتائج ہمارے سامنے موجود ہیں۔ ایک طرف والدین جذباتی طور پر پدرانہ اور مادرانہ شفقتوں کا بخوبی مظاہرہ کرتے ہیں اور دوسری طرف بیچارہ اُستاد بچہ کی نفسیاتی ترقی کے مطالعہ اور سعی میں وقت گنوا تا ہے۔ جن خرابیوں کی تشکیل کا باعث والدین ہوتے ہیں اُستاد انہی کی تخریب کرتے ہیں اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے مطمئن نہیں ہوتے بلکہ حریفانہ خیالات کا مظہر ہوجاتے ہیں۔

والدین کو شعور پذیر بچوں کی نفسیاتی مشکلات کا اندازہ لگانا چاہیئے۔ عام طور پر وہ یہ غلطی کرتے ہیں کہ بہت جلد اپنے بچوں سے پورے سمجھ دار لوگوں کا سا برتاؤ شروع کر دیتے ہیں۔ اور اس طرح ان کے کاندھوں پر وہ بوجھ لادنا چاہتے ہیں جس کے برداشت کرنے کے وہ کسی طرح اہل نہیں ہوتے۔ والدین کو اس امر کا پورا خیال ہونا چاہیئے کہ بچے ان کے اہم اور جزوی خیالات کی کتابوں اور اُستاد کے بتائے ہوئے الفاظ سے کہیں زیادہ قدر کرتے ہیں۔ اور وہ گھر سے باہر ہو کر اُن تمام گروں کو جو والدین نے ان کے ذہن نشین کرادیئے ہیں جذباتی اور فطری طور پر یاد رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لہذا والدین کے لئے اپنی ذمہ داری کا احساس بہت ضروری ہے اگر

غیبت کی مذمت کرنے کے بجائے والدین نے تلاش وجستجو سے ہمسایہ کے خلاف تھوڑی تھوڑی باتوں میں زہر اگلا ہوگا اور نادانستہ طور پر بچوں کو بھی عیب جوئی پر لگایا ہوگا تو اُستاد غیبت اور کسی کے پیٹھ پیچھے بُرائی کرنے کو کتنا ہی برا بتائے، اس پر کتاب کی تمثیلات سنائے اُس کے باوجود بچہ پر اس فعل کی قباحت ثابت کرنا بہت دشوار امر ہے۔ بچہ اخلاق اور راست بازی کی ضرورت صرف اس قدر سمجھے گا کہ وہ اس قسم کی گفتگو کرتے ہوئے اپنے شفیق والدین کی بتائی ہوئی رازداری پر عمل کرے۔ یعنی ہمسائے کے سامنے ایسی بات منہ سے نہ نکالے صرف ان کے پیچھے ہی کہی جاسکتی ہے۔ اس کے علاوہ والدین کو بچوں کے ساتھ دورخی یا فریب کی بات نہ کرنی چاہئے۔ اور نہ اُن پر یہ ظاہر ہونے دینا چاہئے کہ وہ کوئی بات بچوں سے چھپا رہے ہیں۔ اسکے برخلاف ضروری ہے کہ صرف دکھانے کے لئے نہیں بلکہ حقیقتاً بچوں سے اخلاص سادگی اور صفائی کا برتاؤ ہی روا رکھا جائے۔

بچپن کی خراب عادتوں کے پیدا ہوجانے کے بعد بھی اگر ناتجربہ کار والدین استاد کے ساتھ تعاون کرلیں اور اُس کے مشورہ سے بچوں کی اصلاح کی کوشش کریں تو بہت کچھ کامیابی کی اُمید کی جاسکتی ہے۔ ماں باپ اور اُستاد کے متفقہ فیصلہ کے سامنے اس بات کا بہت کچھ امکان ہے کہ بچہ اپنی بیجا عادتوں سے گریز کرنے لگے۔ کیونکہ اس کو اپنی غلطی کا اعتراف کرنے میں زیادہ تامل اُس وقت ہوتا ہے جب وہ والدین اور اُستاد کے افعال واقوال میں بیّن فرق دیکھتا ہے اور اُن میں سے کسی ایک کو دوسرے کے سامنے حریفانہ طور پر پیش آتا پاتا ہے یا اُن کے اختلافات سے اپنے مطلب کے موافق معنی آفرینی کرسکتا ہے۔

عام اُستادوں اور والدین کے علاوہ بچوں کے افعال وکردار کی تاریخ سے طبعی رجحان کا اندازہ لگانے کے لئے ہر اسکول میں نفسیات کے ماہروں کے تعاون کی بھی ضرورت ہے جو والدین اور اُستادوں سے مل کر بچوں کی حرکات کا تجزیہ کریں اور پھر اُن کے موافق حال لائحہ عمل تجویز کریں۔

بچوں کی جذباتی کیفیات کو اب تک تمام اسکولوں اور درسگاہوں میں نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔ حالانکہ

عام دلچسپی کے فنون خاص طور پر نصاب میں داخل ہونے ضروری تھے۔ ڈرامے، تقاریر، نظم خوانی۔ موسیقی (خواہ گانا ہو یا ساز) اور فوجی کھیل کود وغیرہ ایسے فنون ہیں جن میں بچہ بڑی دلچسپی سے مہارت حاصل کر سکتے ہیں اور انھی سے آج تک اسکولوں کا نصاب خالی رہا ہے اخلاقی ڈراموں کی اداکاری بچوں کے لئے نہ صرف ڈراموں کو ادبی حیثیت سے روشناس کرانے کا ذریعہ ہے بلکہ اس سے بچے خود ہی اچھے اور بُرے کیرکٹروں سے بہت کچھ عملی سبق حاصل کر سکتے ہیں۔ اور یہ کھیل کے نقوش ان کے دلوں پر بہت گہرا اثر کرتے ہیں اس کی ضرورت نہیں کہ ان کے لئے خاص ڈرامے تیار کئے جائیں۔ بلکہ ڈرامے تو چھپے ہیں ان کی استعداد سے بہت بالا ہوں گے معمولی سبق آموز روزمرہ کے اسباق کو ڈراموں کی صورت میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

بچوں کی تعلیم میں سائنس کی موجودہ ایجادوں میں سے ہر وہ شئے داخل ہونی چاہئے جو تعلیم اور مشاہدہ میں سہولت سے استعمال کی جا سکتی ہے کیونکہ ایسا کرنے سے بچوں کو جدید معیار زندگی کے سامنے لا کر کھڑا کیا جا سکتا ہے اور ان اشیاء کے بارہ میں انھیں بلا واسطہ معلومات ہو جاتی ہیں۔ نظام لاسلکی اور ریڈیو کا اسکول میں مکمل انتظام ہونا چاہئے یہ چیزیں ہماری زندگی کا اہم ترین عنصر بن چکی ہیں اور ان کی اہمیت کسی طرح بھی کتابوں سے کم نہیں ہے۔

اسکول کی چار دیواری جو بچوں کے لئے قید خانہ کی سی حیثیت رکھتی ہے مختلف قسم کی کارآمد دلچسپیوں کے ذریعہ بہت کچھ جاذب توجہ بنانے کی ضرورت ہے۔ اور اصول تعلیم اور ذریعہ تعلیم کی یہی وہ تبدیلی ہے جس کی طرف عملی قدم اُٹھانا مبلغانِ تعلیم اور مصلحانِ قوم کا اوّلین فرض ہے۔

موعظت و ذکریٰ

وحدت ملیہ اسلامیہ

از جناب قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی

نور اسلام کی ضیا گستری سے پہلے دنیا اختلاف و افتراق کی اندھیریوں میں گھری ہوئی تھی اختلافات کے ہزاروں خنجر تھے جنھوں نے انسانیت کبریٰ کے ایک ایک عضو کو پارہ پارہ کر دیا تھا، ملک و قوم کا اختلاف تھا، رنگ و نسل کا اختلاف تھا، زبان و بیان کا اختلاف تھا پھر اختلاف کے ان بڑے دائروں میں چھوٹے دائرے تھے، وضیع و شریف کا اختلاف تھا، قوی و ضعیف کا اختلاف تھا، غلام و آقا کا اختلاف تھا، عالم و عامی کا اختلاف تھا، مرد و عورت کا اختلاف تھا۔ غرض "وحدت انسانیت" کا ایک خاندان سیکڑوں ٹولیوں میں تقسیم ہو چکا تھا اور ہر ٹولی دوسری ٹولی کے مقابلہ میں خنجر بکف تھی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فاران کی چوٹیوں پر کھڑے ہو کر یہ پیغام خداوندی تمام عالم میں نشر فرما دیا۔

وَاِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً اور اے انسانو! دیکھو یہ تمہاری جماعت فی الحقیقت ایک ہی جماعت ہے اور میں تم سب کا پروردگار ہوں اپس میری عبودیت کی راہ میں تم سب ایک ہو جاؤ اور) نافرمانی سے بچو!
وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ

وحدت ملیہ کا ایک گھرانا

حضور پر نور صلعم نے ان تمام چھوٹے چھوٹے امتیازات کی جڑ کاٹ کر پھینکدی، جو انسانوں کے ہاتھوں کی پیداوار تھے اور صرف ایک رشتہ میں تمام کائنات کو جکڑ دیا اور وہ رشتہ ہے "وحدت ملیہ اسلامیہ" — "وحدت ملیہ اسلامیہ" کے

اس خدائی گھرانے کے سرپرست یا باپ، سرکار نامدار صلعم قرار پائے، آپ کی ازواج مطہرات مائیں ٹھہریں، اور تمام کلمہ توحید کے پڑھنے والے ارکان خاندان اور بھائی بھائی۔

اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ — نبی (صلعم) مومنین پر ان کی جانوں سے زیادہ شفقت کرنے

وَاَزْوَاجُهٗ اُمَّهَاتُهُمْ — والے ہیں اور آپ کی بیبیاں مومنین کی مائیں ہیں

انما انا لکم بمنزلة الوالد اُعلمکم — حقیقت یہ ہے کہ میں تمہارے لئے والد کی جگہ ہوں کہ تمہیں دین کی

(حدیث) — تعلیم دیتا ہوں۔

انا جدّ کل تقی (حدیث) — میں ہر مرد پرہیزگار کا دادا ہوں

اِنَّمَا المومنون اِخْوَةٌ — درحقیقت تمام مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

پھر اس خدائی گھرانے میں نہ ملک وقوم کی تفریق تھی، نہ وضیع و شریف کی تفریق تھی، نہ امیر و غریب کی تفریق تھی، نہ غلام و آقا کی تفریق تھی۔

لا فضل لعربی علی عجمی ولا لاحمر — عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں اور نہ سرخ رنگ والے

علی اسود (حدیث) — کو سیاہ رنگ والے پر۔

فَاِذَا نُفِخَ فِی الصُّوْرِ فَلَآ اَنْسَابَ — اور جب قیامت کے دن صور پھونکا جائیگا تو ان کے نسب

بَیْنَهُمْ یَوْمَئِذٍ وَّلَا یَتَسَآءَلُوْنَ ٥ — کام نہ آئیں گے اور نہ ایک دوسرے کو پوچھیں گے۔

اِخوانکم خولکم جعلهم الله — تمہارے غلام (دراصل) تمہارے بھائی ہیں جنہیں خدا نے

تحت ایدیکم — تمہارے سپرد کر دیا ہے۔

مساوات کا انتہائی معیار ملاحظہ ہو کہ اس خاندان کا سرپرست اعلیٰ، خود اپنی ذات کو بھی امتیازی حیثیت دینا پسند نہیں فرماتا وفد "بنی عامر" جب سرکار نامدار کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان میں سے کسی شخص نے فرط محبت سے عرض کیا انت سیدنا آپ ہمارے آقا ہیں، حضور نے ارشاد فرمایا السید الله تبارك وتعالےٰ

(آقا تو خداوند تبارک و تعالیٰ ہے) اس پر وفد والوں نے عرض کیا انت افضلنا واعظمنا طولا (ہمارے بزرگ و برتر مرتبہ کے لحاظ سے) آپ نے جواب دیا قولوا بقولکم او بعض قولکم ولا یستجرینکم الشیطان (ہاں یہ کہہ لو یا اس کا کوئی جزو کہہ لو اور دیکھو تمہیں شیطان اپنا کارندہ نہ بنالے) (مجمع الشمائل الکامل مطبوعہ مصر صفحہ ۲۲۵)

یہ صرف ظاہری انکسار نہ تھا، یہ بناوٹی تواضع نہ تھی، بلکہ خود سرکار نامدار صلعم کی عملی زندگی کے ہر ہر شعبہ میں یہ چیز نمایاں تھی۔ یہی وجہ ہے کہ "ہجرت مدینہ" کے موقعہ پر جب آپ اپنے رفیق حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ساتھ "قیام قبا" میں پہنچے تو لوگوں نے حضرت صدیق اکبرؓ کو پیغمبر خدا سمجھ کر گھیر لیا اور جب مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کی تعمیر شروع ہوئی تو سب کے ساتھ ساتھ آپ نے بھی سامان تعمیر کی حمل ونقل میں حصہ لیا اور جب "غزوہ احزاب" کے موقعہ پر خندق کھودی جانے لگی تو آپ بھی مزدوروں کی صف میں موجود تھے۔ بہرکیف تفصیل کا موقعہ نہیں، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام چھوٹے اور بڑے اختلافات و امتیازات کے گھروندوں کو مسمار کر کے کائنات عالم کا ایک گھرانا قائم کیا۔ اور ساری دنیا کو اس گھرانے میں برابر کی حیثیت سے شریک ہونیکی دعوت دی آپ نے یہ بھی اعلان فرمادیا کہ "وحدت ملیہ اسلامیہ" کا یہ گھرانا کوئی نیا گھرانا نہیں ہے، بلکہ بدء عالم سے یہ قائم ہے اور خداوند قدوس بار بار اپنے مقدس پیغمبروں کو اس سوسائٹی کی تنظیم (ارگنائزیشن) کے لئے بھیجتا رہا ہے

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصّٰى	اور دیکھو اس نے تمہارے لئے دین کی وہی راہ ٹھہرادی
بِهٖ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ	ہے جس کی وصیت نوح کو کی گئی تھی اور جس پر چلنے کا حکم
وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسٰى	ابراہیم اور موسیٰ وعیسیٰ (علیہم السلام) کو دیا تھا۔ (ان سب
وَعِيسٰى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا	کی تعلیم یہی تھی) کہ خدا کا ایک ہی دین قائم رکھو اور اس راہ
فِيهِ	میں الگ نہ ہو۔

اصول اساسی:-

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اسلامی گھرانے کے افراد کے لئے کچھ آداب، یا اس انٹرنیشنل

اسلامک فیڈریشن (Inlernalional Islamic Iederation) کے ممبروں کے لئے کچھ اصول اساسی بھی تجویز فرمائے۔ ان اصول کی تفصیل تو آپ کتب حدیث کے "باب اخلاق و معاشرت" میں ملاحظہ فرمائیں تاہم بطور "مشتے نمونہ از خروارے" چند درج ذیل ہیں:-

(۱) المومن للمومن کالبنیان یشد بعضہ بعضا۔ ثم شبک بین اصابعہ	رسول اکرم صلعم نے فرمایا ایک مسلمان دوسرے مسلمان کیلئے ایسا ہی جیسا ایک عمارت کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو مضبوط کئے ہوئے ہے پھر آپ نے (بطور تمثیل) ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ میں داخل فرمائیں
(۲) المسلم اخو المسلم لا یظلمہ ولا یسلمہ۔ ومن کان فی حاجۃ اخیہ کان اللہ فی حاجتہ	ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے نہ وہ اس پر ظلم کرے اور نہ کسی اور کو ظلم کرنے دے اور جو مسلمان اپنے بھائی کی حاجت روائی کریگا، خداوند تعالیٰ اس کی حاجت روائی کرے گا
(۳) امر بالنصح لکل مسلم	حضور پرنور نے ہر مسلمان کو خیرخواہی حکم دیا ہے۔
(۴) کل المسلم علی المسلم حرام مالہ وعرضہ ودمہ	ایک مسلمان کا مال، آبرو اور خون دوسرے مسلمان پر حرام ہے۔
(۵) من لعن مومنا فھو کقتلہ ومن قذف مومنا بکفر فھو کقتلہ	جس شخص نے کسی مومن پر لعنت بھیجی تو گویا اس نے اسے قتل کیا اور جس شخص نے کسی مومن پر کفر کا الزام لگایا تو گویا اس نے اسے قتل کیا۔
(۶) الغیبۃ اشد من الزنا	غیبت زنا سے زیادہ سخت ہے
(۷) من رمیٰ مسلما بشیء یریدبہ شینہ حبسہ اللہ علیٰ جسر جھنم حتی یخرج مما قال	جو شخص کسی مسلمان کو بدنام کرنے کے لئے اس پر کوئی تہمت لگائے تو خدا اس شخص کو جہنم کے پل پر قید رکھے گا تاآنکہ وہ اپنی قول کی سزا سے عہدہ برآ ہو۔

(۸) لا یحل لمسلم ان یھجر اخاہ فوق ثلاثۃ — کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو تین روز سے زیادہ چھوڑے رکھے۔

(۹) وما زاد اللّٰہ عبدا بعفو الا عزا — جس بندہ نے درگزر سے کام لیا ہے خدانے اس کی عزت ہی بڑھائی ہے۔

تھادوا فان الھدیۃ تذھب الضغائن (تلک عشرۃ کاملۃ) — ایک دوسرے کو تحفے بھیجا کرو کیونکہ تحفہ کینے دور کرتا ہے

صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے جو درسگاہ نبوت کے پہلے شاگرد تھے، وحدت ملیہ کی ان تعلیمات الہیہ کو آنکھوں پر رکھا، اور دلوں میں جگہ دی۔ چنانچہ ہم خلیفۃ المسلمین حضرت ابوبکر صدیقؓ کو حضرت اسامہ بن زید کے جلو میں چلتا ہوا دیکھتے ہیں، منبر خلافت پر فاروق اعظمؓ کو الحمد للہ الذی جعل فی المسلمین من یسدد اعوجاج عمر کا نعرہ لگاتے ہوئے سنتے ہیں، راتوں کی اندھیریوں میں محتاجوں اور بیواؤں کی خدمتگذاری کرتے پاتے ہیں حضرت بلال حبشی کے انتقال پر الیوم مات سیدنا کہتے سنتے ہیں اور اپنی جانشینی کے لئے "حذیفہ کے غلام سالم" کو یاد کرتے پاتے ہیں اور حضرت علیؓ کو قاضی کی عدالت میں یہودی کے برابر کھڑا ہوا دیکھتے ہیں۔

حیرت انگیز نتائج

اس "دعوت وحدت" کا نتیجہ کیا ہوا؟ دنیا کا ایک عظیم ترین انقلاب، تاریخ کی ایک حیرت انگیز داستان، دین الٰہی کا ایک زبردست معجزہ، جسے پڑھ کر غیروں کی آنکھیں پھٹی کی پھٹی رہ جاتی ہیں اور جسے سن کر ان کے منھ کھُلے کے کھُلے رہ جاتے ہیں۔

ابھی قرن اول ختم نہ ہوا تھا کہ عربوں نے، جو سیکڑوں برس سے روم وایران کی سلطنتوں کے غلام تھے، ایشیا افریقیہ، اور یورپ کو ختم کر ڈالا کرۂ ارضی کے بڑے حصہ کو نیر اسلام کی شعاعوں نے جگمگا دیا، اور "وحدت ملیہ اسلامیہ" "حکومت الہیہ عالمیہ" کی صورت میں تبدیل ہوگئی۔ اس حکومت الہیہ کے حدود مشرق میں چین، ترکستان اور سندھ تھے

تو مغرب میں اسپین، پرتگال اور فرانس،

دنیا میں بہت سے فاتح گزرے ہیں، جن کے سامنے انسانیت لرزتی رہی ہے، اور تہذیب نے اپنا سر پیٹ لیا ہے۔ چنگیز خاں، نپولین اور اب ہٹلر کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں۔ خود قرآن مجید نے ان کی ذہنیت کو اس طرح بیان فرمایا ہے۔

ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة — بادشاہ جب کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں تو اسے برباد کر دیتے ہیں اور وہاں کے معزز لوگوں کو ذلیل کر ڈالتے ہیں

لیکن غلامان اسلام کسی ملک میں ملوک بن کر داخل نہیں ہوئے، بلکہ ملائک بن کر گئے۔ جس ملک میں یہ پہنچے فرشتہ بن کر پہنچے، خدا وند رحمٰن کا پیام رحمت اُس کی مخلوق کو سنایا اور اس ملک کو رحمت و برکت سے لبریز اور تمدن و تہذیب سے معمور کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان فاتحین اسلام نے جس طرف کا رُخ کیا، محبت و عزت کے ساتھ ان کو خوش آمدید کہا گیا۔ کیا یہ تاریخی حقیقت نہیں ہے کہ شام و فلسطین کے نصرانی قبائل نے اپنے ہم مذہب رومیوں کے مقابلہ میں مسلمانوں کی مدد کی، مصر کے قبطیوں نے عیسائیوں پر مسلمانوں کو ترجیح دی اندلس کی فتح کے لئے خود وہاں کے عیسائی نوابوں نے مسلمانوں کو دعوت دی اور جزیرہ صقلیہ پر قبضہ کرنے کے لئے خود وہاں کے اسقف اعظم نے مسلمانوں کو پکارا۔

مسلمان فاتحین کا برتاؤ مفتوحین کے ساتھ

مسلمانوں نے اپنے مفتوحین کے ساتھ کیسا برتاؤ کیا اس کا مفصل جواب تو آپ کو تاریخ اسلام کے صفحات دیں گے جو آج تک متعصب مستشرقین Orientalists کے لئے آئینہ حیرت بنے ہوئے ہیں تاہم چند مثالیں پیش کرنا غیر مناسب نہ ہوگا۔

(۱) عہد فاروقی میں مسلمانوں نے فتوحات شام کے سلسلہ میں حمص کو فتح کیا۔ اور وہاں اپنے انتظامات حکومت

جاری کئے۔ کچھ عرصہ بعد، مسلمانوں کو معلوم ہوا کہ رومی افواج اپنی تیاری مکمل کرنے کے بعد حمص پر حملہ کرکے اسے واپس لینے کا ارادہ رکھتی ہیں۔ مسلمانوں نے کسی جنگی مصلحت سے حمص کو خالی کرکے دوسری جگہ مقابلہ کرنا چاہا، تو حضرت ابوعبیدہؓ نے جو سپہ سالار افواج اسلامیہ تھے، حکم دیا کہ چونکہ ہم اب حمص کے باشندوں کی حفاظت کے ذمہ دار نہیں ہیں اس لئے جزیہ کی رقوم جو ہم وصول کرچکے ہیں واپس کردی جائیں، حاکم حمص نے رؤسا شہر کو بلاکر سپہ سالار کے حکم کی تعمیل کرنا چاہی، تو رؤسا شہر جو نصاریٰ تھے آبدیدہ ہوگئے اور کہنے لگے۔

اِنّا لفضلکُم علی الروم واِنّ — ہم آپ کو رومیوں پر (جو ہمارے ہم مذہب ہیں) ترجیح

الجزیہ لکم فی عنقنا ولو خرجتم — دیتے ہیں۔ ہم آپ کو جزیہ ادا کرتے رہیں گے خواہ اس وقت

الاان عن مدینتنا — آپ ہمارے شہر کو چھوڑ کر چلے جائیں۔

(دروس التاریخ العربی مطبوعہ مصر ص۱۰۵)

(۲) حضرت عمرو بن عاصؓ مصر کے گورنر تھے۔ آپ کے صاحبزادہ نے بغیر کسی معقول وجہ کے کسی قبطی کے لڑکے کے چند کوڑے لگا دیئے۔ قبطی سیدھا مدینہ منورہ پہنچا اور دربار خلافت میں شکایت کی۔ حضرت فاروق اعظمؓ نے گورنر مصر اوران کے لڑکے کو حاضری کا حکم دیا اور اُن سے اس قبطی کے لڑکے پر ظلم کے متعلق جواب طلب کیا گیا۔ گورنر مصر کے صاحبزادہ جب کوئی معقول جواب نہ دے سکے تو آپ نے قبطی کے ہاتھ سے سر دربار ان کے کوڑے لگوائے۔ قبطی، گورنر مصر کے سامنے ان کے بیٹے کے کوڑے لگا رہا تھا اور حضرت فاروق اعظمؓ فرماتے جاتے تھے

یاعمرو متی استعبدتم الناس — اے عمرو بن عاصؓ تم نے لوگوں کو غلام کب سے بنایا حالانکہ

وقد ولدتھم امھاتھم احرارا — ان کی ماؤں نے انھیں آزاد پیدا کیا تھا۔

(احوال الدولۃ العربیہ ج ۲ ص۳۶ مطبوعہ مصر)

وحدت ملیہ کا انتشار اور مسلمانوں کا زوال۔

افسوس! مسلمانوں کا آفتاب نصف النہار پر پہنچنے کے بعد، بہت جلد زوال پذیر ہونا شروع ہوگیا۔

مسلمانوں کی ترقی و عروج، اور ان کی عظمت و شوکت، کا راز ان ھذہٖ امتکم امۃ واحدۃ کی عملی تعبیر میں مضمر تھا۔ فارس کا مشہور سردار، "ہرمزان" جب مدینہ منورہ میں پابجولاں آیا تو حضرت عمر فاروق رضؓ نے اس سے کہا ہرمزان! تم نے عہد شکنی کا انجام دیکھا؟ ہرمزان نے جواب دیا "اے عمرؓ، عہد جاہلیت میں خدا نے ہمیں اور تمہیں زور آزمائی کے لئے تنہا چھوڑ دیا تھا تو تم ہمیں مغلوب نہ کر سکے۔ اب خدا تمہارے ساتھ ہے تو تم ہم پر غالب آ گئے" حضرت عمر رضؓ نے فرمایا "بے شک بات تو یہی ہے مگر اس کے کچھ ظاہری اسباب بھی ہیں"

انما غلبتمونا فی الجاھلیۃ	تم لوگ عہد جاہلیت میں اپنے اتفاق اور ہمارے اختلاف
باجتماعکم وتفرقنا	کی وجہ سے غالب آئے (اور اب صورت برعکس ہے)

(اتمام الوفا، للخضری مطبوعہ مصر ص ۱۰۲)

خود قرآن کریم نے مسلمانوں کے اتحاد و اتفاق کو، نعمت خداوندی، اور اختلاف و افتراق کو آگ سے بھرا ہوا گڑھا قرار دیا تھا اور اس گڑھے سے نجات دینے پر احسان بھی جتایا تھا۔

واذکروا نعمۃ اللہِ علیکم اِذ	اے مسلمانو! اللہ نے تم پر جو فضل کیا ہے اسے یاد کرو۔ تمہارا
کُنتم اعدأٓءَ فالّفَ بین قلوبکم	حال یہ تھا کہ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو رہے تھے۔ پھر
فاصبحتم بنعمتہ اخوانا وکنتم علی	اللہ نے تمہارے دلوں کو ملا دیا اور ایسا ہوا کہ تم بھائی بھائی
شفا حُفرۃٍ مِن النار فانقذکم	بن گئے اور دیکھو تمہارا یہ حال تھا کہ گویا آگ سے بھرے
منہا	ہوئے گڑھے کے کنارے کھڑے تھے لیکن اللہ نے تمہیں اس (آل عمران ع ۱۱)

لیکن افسوس! مسلمانوں نے خدا کے اس احسان کو کچھ زیادہ عرصہ یاد نہ رکھا، منافقوں، یہودیوں عیسائیوں اور مجوسیوں کی خفیہ سازشیں کامیاب ہوئیں اور پھر اس آگ کے گڑھے میں گر گئے جس سے خدا نے انہیں نکالا تھا۔

قرآن کریم نے صاف صاف بتا دیا تھا کہ دیکھو:-

ولا تکونوا کالذین تفرقوا و	ان لوگوں کا طریقہ اختیار نہ کرنا جو وحدت ملی کو چھوڑ کر جُدا جُدا
اختلفوا من بعد ما جاءھم	ہوگئے اور اختلافات میں پڑگئے باوجودیکہ ان کے پاس روشن
البینٰت	دلیلیں آچکی تھیں۔

اور یہ بھی تصریح کردی تھی کہ:۔

واولئک لھم عذاب عظیم — یہ وہ لوگ ہیں جن کے لئے عذاب عظیم مقدر ہوچکا ہے

مگر مسلمانوں نے خدا کی اس تنبیہ کو بھلا دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تباہی و بربادی، ذلت و نکبت کا جو عذاب عظیم پچھلے لوگوں کے لئے مقدر ہوا تھا ان پر بھی مسلط کردیا گیا۔

مسلمانوں کی بربادی کے چند مناظر۔

بات تفصیل طلب ہے، یہ مختصر مضمون اس کی تشریح کا متحمل نہیں ہوسکتا۔ مختصر یہ ہے کہ بغداد میں جو عروس البلاد تھا، "سنیت وشیعیت" کے نام پر خون ریز ہنگامے برپا ہوئے۔ مستعصم باللہ خلیفہ بغداد کے وزیر ابن علقمی نے جو شیعہ تھا، تاتاریوں کو بغداد پر حملہ کرنے کی دعوت دی۔ ہلاکو خاں کے وزیر نصیر الدین طوسی نے جو فرقہ باطنیہ سے تعلق رکھتا تھا، ہلاکو خاں کو اس دعوت کے قبول کرنے پر آمادہ کیا۔ چنانچہ ۶۵۵ھ میں ہلاکو خاں خدا کا عذاب بن کر "خلافت اسلامیہ" کے مرکز پر نازل ہوا، چالیس روز تک بغداد میں قتل عام ہوتا رہا۔ رفیع الشان محل زمین کے برابر کردیے گئے، شاندار مسجدیں شہید کی گئیں۔ بلند پایہ مدارس برباد کئے گئے، گراں قدر کتب خانے جلادیئے گئے اور مسلمانوں کا اس قدر خون بہایا گیا کہ دجلہ کا پانی سرخ ہوگیا۔ قابل عبرت امر یہ ہے کہ ہلاکو کی تلوار نے سنی اور شیعہ میں کوئی امتیاز قائم نہ رکھا اور مستعصم اور ابن علقمی دونوں ایک ساتھ اس کے شکار بنے۔

پھر گلشن اندلس میں خزاں آئی، عربوں کی وہ تلوار جو فرانس کے میدانوں میں، اسلام کا ستارۂ اقبال بن کر چمکی تھی، "وحدت ملیہ" کے خرمن پر بجلی بن کر گری، مسلمانوں میں آپس میں خون خرابے شروع ہوئے، کبھی مالکی وغیر مالکی کے اختلافات نے قرطبہ کے محلے کے محلے خاکستر کئے، کبھی علما و قائدین کے افتراقات نے مسلمانوں کے خون کی

نہریں بہائیں۔ کبھی عربی و بربری کے سوال نے ہنگامے برپا کئے، کبھی یمنی، دشامی اور عراقی و حجازی عصبیت نے نے فتنے اٹھائے۔ اور سب سے زیادہ یہ کہ غدار مسلم امراء نے، اپنی اندرونی مخالفتوں کا انتقام لینے کے لئے عیسائی ریاستوں سے سازشیں کیں اور اپنے بھائیوں کو خود عیسائی بادشاہوں کے ہاتھوں ذبح کرایا۔ نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہئے تھا۔ آٹھ سو سال کی پرشوکت حکومت کے بعد ۸۹۷ھ میں اندلس سے اسلامی حکومت ہی کا نہیں بلکہ مسلمانوں کا نام ونشان مٹادیا گیا۔ اور قصر الحمراء کے کلس پر، جو غرناطہ میں اسلامی سطوت کی آخری نشانی ہے۔ اسلامی نشان کی بجائے صلیب بلند کردی گئی۔

کیا یہ حسرت کی بات نہیں "کہ خلافت اسلامیہ اندلس" جس کے ایک تاجدار عبدالرحمن الناصر کی رضاجوئی اور استمداد کے لئے جان شاہ انگلستان اور قسطنطین شاہ قسطنطنیہ نے اپنی سفارتیں روانہ کیں اور قیمتی تحف و ہدایا نذر گذرانے۔ اور ملکہ طوطہ شاہ نوار، اور شاہ یون حدود فرانس کے تین عیسائی بادشاہ سربسجود ہوتے ہوئے قدمبوسی کے لئے حاضر ہوئے، وہ مسلمانوں کی بداعمالی سے اس طرح پارہ پارہ ہوئی کہ اس کے آخری بادشاہ کو ٹیونس کے بازاروں میں بھیک مانگنا پڑی، اور آخری مجاہد اسلام "موسیٰ غسانی" کو جب وہ اپنی جان اور اپنے ایمان کو ایک ساتھ بچانے سے قاصر ہا سلام علی الاسلام والعرب کا نعرہ لگاکر دریا میں غرق ہوجانا پڑا۔

اب آخر میں، آپ اپنے وطن پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے۔ شاہانِ اسلام ہند کے جاہ وجلال کی حکایت مجھے سنانے کی ضرورت نہیں۔ ان کی عظمت وشوکت کے افسانے آپ سربفلک قطب مینار سے پوچھئے۔ ان کی تہذیب وتمدن کی داستان آپ "تاج محل" کے نقوش میں مطالعہ کیجئے ان کی سیاست وسطوت کی تاریخ آپ دہلی اور آگرہ کے کھنڈروں میں پڑھئے۔ پھر وہ عظمت وشوکت وجاہ وجلال "سیاست وسطوت" کہاں گئی اور کیونکر گئی۔ سادات بارہ کون تھے جنھوں نے سلطنت مغلیہ کے رفیع الشان قصر کی اینٹ سے اینٹ بجادی؛ جعفرو صادق کون تھے جن کی شان میں "شاعر مشرق" نے فرمایا ہے ۔

جعفر از بنگال و صادق از دکن ننگِ ملت ننگ دیں ننگِ وطن

اور وہ حکیم کون تھے جنھوں نے سطوت عالمگیری کی قبر کے مجاور کو بھی زہر دے کر چھوڑا؟

اگر آپ کو ان سوالات کا جواب معلوم نہیں تو میں آپ کو بتاتا ہوں

اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے   دل کے پھپھولے جل اُٹھے سینہ کے داغ سے

اس میں شک نہیں کہ سلطنت اسلامیہ ہند کی قائم مقام حکومت نے مسلمانوں کو برباد کرنے میں کسی قدر فہم وتدبر سے کام لیا اور اندلس کی طرح ہندوستان سے مسلمانوں کا نام ونشان نہیں مٹایا۔ لیکن اگر یہی لیل ونہار رہے تو یہ کام ہم مسلمان خود انجام دے لیں گے۔

آج ہمارے ہر رہنما کا نصب العین یہ ہے کہ وہ اپنی الگ ایک جماعت بنائے اور اپنا ایک الگ جیش قائم کرے ،، کفر ،، کی طاقتوں سے ٹکرانے کے لئے نہیں بلکہ دوسری اسلامی جماعتوں سے متصادم ہونے کے لئے۔ آج ہمارے ہر عالم کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنی زبان کی طاقت اور اپنے قلم کی قوت غیر مسلموں کو مسلمان بنانے کی بجائے، مسلمانوں کو کافر بنانے کے لئے صرف کردے۔ جب ہمارے قائدین اور علمار کی یہ ذہنیت ہو تو بیچارے عوام کا جو کچھ حال ہوگا وہ ظاہر ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ آج ہماری مسجدیں اکھاڑا بن رہی ہیں اور مجلسیں میدان جنگ اور مسلمان آپس میں ہی ٹکرا ٹکرا کر اپنی طاقت کو ختم کر رہے ہیں۔ شاید اس لئے کہ وہ ہندوستان میں تاریخ اندلس کے آخری ابواب دُہرا سکیں۔

اسلام کا اقتصادی نظام

اور

رسالہ ترجمان القرآن

از مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

ندوۃ المصنفین دہلی نے جو کتابیں شائع کی ہیں۔ ان میں کتاب "اسلام کا اقتصادی نظام" اپنا ایک خاص امتیاز رکھتی ہے۔ اس زمانہ میں جبکہ دنیا کے نظامہائے معیشت و اقتصاد اپنی کمزور بنیادوں پر گر رہے ہیں۔ اس کتاب میں اسلام کے اقتصادی نظریوں کو پسندیدہ ترتیب کے ساتھ پیش کر کے دنیا کو، خاص طور پر دنیائے اسلام کو ان کی طرف دعوت پیش رفت دی گئی ہے آج جبکہ اشتراکیت کا اقتصادی حسن ہماری نئی نسل کی توجہ کو غیر مشروط طریقہ پر جذب کر رہا ہے اس قسم کی کتاب کا لوگوں کے ہاتھوں میں آنا مصنف کے اعلیٰ اسلامی احساس اور صادق مذہبی جذبہ کا ایک ایسا مظاہرہ ہے جس پر باتفاق آراء اظہار تحسین کیا جائے گا۔ لامذہبیت کے اس دور میں مذہب کی مشعل روشن کرنا، آزادی فکر کے اس ماحول میں نظر و فکر کے لئے اسلام کی پابندیوں کو قبول کر کے قلم کو جنبش دینا، گمراہی کی اس بڑی اور پھیلی ہوئی دنیا میں مادہ پرستوں کے اقتصادی قلعوں کے مقابلہ میں اسلام کے قلعہ کی دیواروں کو بلند کرنا بڑی دلیری کا کام ہے اور اس کام پر کتاب کے مصنف مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب نہ صرف اسلامی ہند بلکہ تمام اسلامی دنیا کے شکریہ کے مستحق ہیں۔

اسلامی تاریخ کے قدیم دور میں صدیوں پہلے اسلام کے اقتصادی نظام کا ایک قالب موجود تھا اور اس میں روح اور زندگی بھی متحرک نظر آتی تھی لیکن اس سلسلہ میں اب تک اس اہم موضوع پر مرتب شکل میں کوئی کتاب موجود نہ تھی۔ اُردو زبان کا علمی خزانہ بالخصوص اس گرانقدر متاع سے خالی تھا۔ حکومت و مملکت کے تصور میں اقتصادی نظام کا تصور محکم بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے۔ دولت کے نظام کے لئے دولت کا وجود اور ایک نظام کے ماتحت وجود لابدی ہے ندوۃ المصنفین کا قیام عمل میں آیا تو اسلامی زندگی کے وہ تمام عواطف بھی بیک نظر سامنے آگئے جو اسلامی قانون، اسلامی اخلاق اور اسلامی تاریخ سے متعلق تھے چونکہ اقتصاد و معیشت کے مسائل نے دنیا کی عقل کے قافیہ کو تنگ کر رکھا تھا اس لئے ادارہ کے ایک رفیق اعلیٰ نے اس موضوع کا انتخاب کیا۔ اسلام کی طرف سے قلم کو سنبھالا اور مدت کی سعی اور وسیع مطالعہ کے بعد اسلام کے اقتصادی نظام کو جدید اسلوب پر مرتب کر کے ایک کتاب کی صورت میں پیش کر دیا۔ اس کام کی اصل قدر و قیمت اس کی اصل حقیقت سے متعلق ہے۔ اس خاص بات سے بھی کہ یہ کتاب پہلی مبارک کوشش ہے۔ آئندہ اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جائے گا اور بہت زیادہ لکھا جائے گا۔ مگر مستقبل کے کام کی ساری عمارت کی بنیاد یہی کتاب ہوگی۔ گویا یہ کتاب حال کا سفیر ہے جو ہمارے ماضی اور مستقبل کے درمیان تعلق برقرار رکھنے پر ہمیشہ زور دیتا رہے گا۔

سب جانتے ہیں کہ جب ایک کتاب کسی علمی ادارہ سے شائع ہوتی ہے تو ملک کے برگزیدہ علمی ادارے اور علمی اصحاب اس کے متعلق اظہار رائے کرتے ہیں۔ رائیں موافق بھی ہوتی ہیں مخالف بھی۔ تحسین بھی ہوتی ہے اور تنقید بھی۔ مگر اہل علم کبھی علم کے مقام سے نیچے

اتر کر اظہار رائے نہیں کرتے۔ اسلام کے اقتصادی نظام پر بھی دونوں قسم کی رائیں اشاعت پذیر ہوئیں۔ موافق رائے سامنے آئی تو خدا پر نظر گئی۔ تنقید صادق سامنے آئی تو اس کو دل میں جگہ ملی۔ اس لئے کہ مصنف محترم اپنے دیباچہ میں خود لکھ چکے ہیں کہ "مجھ کو ہدف ملامت بنانے کی بجائے منصفانہ طریقہ پر میری رہنمائی کی جائے"

خوش قسمتی یا بدقسمتی سے مولوی ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے بھی تنقید کے لئے قلم اُٹھایا۔ اور رسالہ ترجمان القرآن کے نمبر ۴۔۵ جلد نمبر ۱۷ میں جو کچھ لکھنا چاہا لکھ دیا۔ ان کو اس کتاب میں ایک خوبی (بدرجۂ مجبوری) اور اکیس ازعیب نظر آئے۔ ایک مصنف کے لئے ایک صحیح اختلافی رائے ہزار تحسین و آفرین سے زیادہ قیمتی ہوتی ہے مگر ہمیں افسوس ہے کہ مودودی صاحب نے ایک علمی کتاب پر قلم اٹھایا۔ مگر نہ تنقید علمی ہے۔ نہ طرزِ تحریر علمی ہے نہ تنقید کا رجحان اور میلان علمی ہے اور کہا جاسکتا ہے کہ متانت و سنجیدگی کے اس نئے علمی فلسفہ کو ہندوستان کا ایک اہل علم بھی قبول نہیں کرے گا۔

"اسلام کا اقتصادی نظام" کیسی کتاب ہے؛ ہم چاہتے ہیں کہ آپ ایک طرف ہندوستان کے ارباب علم کی آرار کا مطالعہ کریں اور دوسری طرف مودودی صاحب کی تنہا رائے کا۔ ذیل میں ہم چند آرار کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

دار المصنفین اعظم گڈھ کا بلند پایہ علمی رسالہ معارف کتاب پر اپنے طویل تبصرہ میں لکھتا ہے

"خوشی کا مقام ہے کہ ندوۃ المصنفین کے ایک فاضل رکن مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے اس فرض کفایہ کو ادا کیا، اس کتاب میں اُنھوں نے اسلامی نظام اقتصاد کے تمام بنیادی اجزاء، اسلامی حکومت کے نظام، اس کے فرائض، بیت المال کے مداخل و مخارج، زکوٰۃ و صدقات، اوقاف، تبرع احسان، کسب معاش کی ترغیب، صنعت و حرفت

تجارت، معدنیات، زمین، زمینداری، کاشتکاری، لگان، خراج، مالگزاری، سود، منشیات کی تجارت، تجارتی قمار، مزدور کی حیثیت، ان کے اور سرمایہ داروں کے حقوق و فرائض، اسلامی معاشرت وغیرہ ان تمام امور کے متعلق جن کا تعلق براہ راست سرمایہ و محنت دولت اور اس کے مصرف سے ہے، یا بالواسطہ اقتصادیات پران کا اثر پڑتا ہے، اسلامی قوانین اور اس کی اخلاقی تعلیمات کو اس تفصیل و ترتیب کے ساتھ پیش کیا ہے کہ اسلام کی اشتراکی روح اور اس کے نظام اقتصادیات کے تمام بنیادی مسائل اور اہم پہلو سامنے آجاتے ہیں، کتاب کے آخر میں اس نظام کا دوسرے مذاہب کی اقتصادی تعلیمات اور موجودہ دور کے اقتصادی نظاموں سے موازنہ کرکے دکھایا ہے کہ اسلام ہی کا اقتصادی نظام موجودہ اقتصادی مشکلات کا حل اور اس کا علاج ہے اور اسی کے ذریعہ دنیا کی اقتصادی فلاح ممکن ہے۔ اُردو میں اسلام اور اشتراکیت پر کافی لکھا جاچکا ہے۔ لیکن خالص اسلامی نقطۂ نظر سے اور اس تفصیل اور جامعیت کے ساتھ اب تک کسی نے اس مسئلہ پر نگاہ نہیں ڈالی تھی۔ موجودہ اشتراکی رجحان اور مسلمان نوجوانوں کے غیر معتدل غلو اور بے راہ روی کے پیش نظر اس کتاب کی بڑی ضرورت تھی۔ مولانا حفظ الرحمن صاحب نے یہ کتاب لکھ کر وقت کے ایک بڑے تقاضے کو پورا کیا"

(انتہی ملخصاً معارف جلد ۴۹ نمبر ۲)

ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب شیخ الجامعہ دہلی جو ہندوستان کے مشہور ماہر اقتصادیات ہیں۔ فرماتے ہیں

"میں نے اس کتاب کا دو مرتبہ مطالعہ کیا۔ اور میری قطعی رائے ہے کہ یہ کتاب اسلامی معاشیات کے سلسلہ میں ایک کامیاب کوشش ہے"

مولانا عبدالماجد دریا آبادی جنھیں بی۔ اے (علیگ) ہونے کے باوجود مودودی صاحب کی طرح علم معاشیات میں مہارت کا ادعا نہیں، انھوں نے کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے اگرچہ بعض

شکوے کئے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی انھیں یہ بھی تسلیم ہے کہ "کتاب خاصی تلاش وتفحص کے بعد لکھی گئی ہے اور ایک سنجیدہ عنوان سے متعلق ایک سنجیدہ کوشش ہے" پھر آخر میں لکھتے ہیں "کتاب بحیثیت مجموعی مفید ہے اور ادارہ ندوۃ المصنفین بہرحال مستحق شکریہ ہے کہ اس نے اس اہم موضوع پر طبقۂ علماء کو متوجہ کیا تو سہی"

(صدق جلد ۵ نمبر ۲۱)

مسٹر عبدالرحیم شبلی جو ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کی طرح بے سندے نہیں، بلکہ بی۔ کام ہیں۔ اور اس لئے انھیں ضرورت نہیں کہ معمولی سے معمولی اُردو کے الفاظ کے لئے قوسین میں انگریزی کے لفظ لکھ کر اپنی انگریزی دانی کا سکہ بٹھانے کی کوشش کریں۔ کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "موضوع کے اعتبار سے یہ تصنیف اُردو ادب میں امتیازی درجہ رکھتی ہے، اور اسلامی حوالجات کے لحاظ سے مانع وجامع ہے ہمارے خیال میں یہ کتاب ہر جدید تعلیم یافتہ نوجوان کی نظر سے گذرنی چاہئے۔ تاکہ اسے معلوم ہو کہ دنیا کے اقتصادی مسائل کا حل اسلام نے کس خوبی اور جامعیت وقطعیت کے ساتھ پیش کیا ہے"

(عالمگیر لاہور مارچ ۱۹۴۱ء)

ان رسائل وجرائد کے علاوہ ہندوستان کے دوسرے بہت سے موقر اخبارات ورسائل نے اس کتاب پر وقیع آراء ظاہر کی ہیں اور مصنف کی کوشش کو سراہا ہے۔ لیکن ان سب کا یہاں نقل کرنا موجب طوالت ہوگا۔ اس لئے ہم انہی چند آرار کے نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ ان بلند پایہ آرار کا عکس ہمیں مسلمانوں کے اُس علمی ذوق میں نظر آتا ہے کہ کتاب کا پہلا اڈیشن ابھی تیار ہوا تھا کہ ابھی دوسرا اڈیشن تیار کرایا جارہا ہے۔ اب آپ مولانا مودودی صاحب کی تنقید ملاحظہ کیجئے۔ اگر ہم تمام مضمون تنقید پیش کریں کرنے کی جرات کریں تو ہمیں یقین ہے کہ

علمار کا کیا ذکر کم علم اصحاب بھی اس انداز تحریر کو پسند نہیں کریں گے ۔

خلاصہ کلام کے طور پر مودودی صاحب کی تنقید کے جستہ جستہ پارے نذر ناظرین کئے جاتے ہیں۔ اہل علم کی آرار کے الفاظ سے انکے ہر ہر لفظ کو ساتھ ساتھ ملایئے اور دونوں رایوں کو تولتے چلئے تاکہ مودودی صاحب کی رائے کی قیمت بھی متعین ہوتی رہے۔ البتہ اس بات کو اصل کے طور پر یاد رکھئے کہ دوسرے علمار نے جہاں کتاب اور مصنف کی عزت افزائی کی ہو وہاں مودودی صاحب نے ہر منزل میں دونوں کی توہین وتنقیص کی سعی بلیغ فرماکر ثواب دنیا وصلاح آخرت حاصل کرنے کی کوشش کی ہے ۔

فرماتے ہیں:۔

"ہم اس کو ناکام کوشش کہنے پر مجبور ہیں"

"کتاب کا ایک حصہ سب سے زیادہ افسوسناک ہے" "مصنف کی بصیرت عجیب وغریب اسلامی بصیرت ہے" "مصنف سرے سے اسلامی بصیرت نہیں رکھتا۔ اور کافرانہ نظام کے ماتحت زندگی بسر کرنے والوں میں ہے" "مصنف کے تحفظات طفل تسلی سے زیادہ نہیں" "مصنف کم ہمت ہے" "مصنف کا تعلق علمار کے اُس گروہ سے ہے جس پر کم ہمتی شکست خوردگی کا تسلط ہوگیا ہے" "یہ اسلامی نظریہ ہی کم بخت ہے" "عبارت کا ایک ایک نقطہ عبرتناک ہے" "ان لوگوں نے انگریز کی دشمنی کو اک مستقل مذہب بنالیا ہے" "یہ استدلال ایک مسلمان کے لئے کچھ کم شرمناک نہیں" "یہ خود عصبیت جاہلیت ہے" "اسلام کے پیرؤں کے متعلق لکھتے ہیں" "اس دین کے پیرو یا تو منافق ہیں یا نالائق یا پست ہمت" "ہر مسلمان کے لئے شرم سے ڈوب مرنے کی بات ہے۔ اللہ اللہ اسلام ہمارے اور ان کے جیتے جی اس حد کو پہونچ گیا ہے کہ شیطان بھی اس سے خوش ہونے لگا ہے"

یہ ہے تنقید؟ علمی کتاب پر علمی تنقید! جو ناکام کوشش کے نقطہ سے شروع ہوتی ہے اور افسوسناک کم ہمتی، شکست خوردگی، فقدان صلاحیت، باطل پروری، عصبیت جاہلیت۔ منافق، نالائق سے گزرتی گزراتی شیطان کی خوشی پر ختم ہوتی ہے انا للہ ثم انا للہ۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

اس تمہید کے بعد اب ہم ذیل میں مولانا حفظ الرحمٰن صاحب کا وہ مضمون نقل کرتے ہیں جو انھوں نے کتاب کے مصنف ہونے کی حیثیت سے ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کے جواب میں لکھا ہے

ح۔غ

مولوی ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے ندوۃ المصنفین کی کتاب "اسلام کا اقتصادی نظام" پر ترجمان القرآن جلد ۱۷ عدد ۴۔ ۵ میں جو تبصرہ کیا ہے۔ اُس کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دراصل یہ کتاب پر ریویو نہیں بلکہ اس پردہ میں مصنف اور جمعیۃ العلماء ہند کے معززارکین پر سب وشتم اور بدزبانی وگستاخ بیانی کے زہر سے بجھے ہوئے تیروں کی اس لئے بارش کی گئی ہے کہ یہ سب جناب مودودی صاحب کی بارگاہِ سیاست میں کشتنی وگردن زدنی ہیں۔

مودودی صاحب کی اُس پارٹی کی زبانی جو "من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو" کے مطابق ان کو بہت کچھ سمجھتی ہے۔ اکثر یہ سُنا ہے کہ آپ سنجیدہ نویس اہل قلم میں سے ہیں، لیکن اس ریویو کے پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس بیسویں صدی کے دور میں اختلاف خیال کی بنا پر دوسروں کو گالیاں دینا اور غیر مہذب انداز میں اُنھیں ہدف لعن وطعن بنانا اور اس ناپاک اینٹ گارے پر اپنے ایمان، اپنے تقویٰ وطہارت اور اپنی دیانت کی تعمیر کو استوار کرنا یہی سب سے بڑی متانت اور سنجیدگی ہے۔

"اسلام کا اقتصادی نظام" کے متعلق تو مودودی صاحب نے صرف چند باتیں بیان کی ہیں باقی تبرّا اور سب وشتم کا ایک انبار ہے جو معتقدین یا مصنف کے احول سے منکرین کے لئے ضیافت طبع کا سامان ہے

لہٰذا گالیوں کے حصّہ کو چھوڑ کر ہم تنقید کی جانب متوجہ ہوتے ہیں۔

اوّل فرماتے ہیں کہ "علم المعیشت سے مصنف کی فنی واقفیت محض سرسری نوعیت کی معلوم ہوتی ہے"
اس کے متعلق صرف اس قدر لکھ دینا کافی ہے کہ اسلام نے جس علم المعیشت کا سبق قرآن عزیز، احادیث رسول اور ان دونوں سے متنبط فقہ کے ذریعہ ہم کو دیا ہے بحمدللہ مصنف کی معلومات اس سلسلہ میں نہ صرف کافی ہیں بلکہ ناقد صاحب کے مبلغ علم سے بہت زیادہ بلند ہیں اور اگر ناقد صاحب کے دعویٰ کے ساتھ دلیل بھی ہوتی تو اس پر تبصرہ سے اس حقیقت کا بخوبی اندازہ ہوسکتا تھا۔

البتہ یورپ کے دورِ جدید میں "علم المعیشت" نے جو فنی حیثیت اختیار کرلی ہے۔ اگرچہ مصنف براہ راست انگریزی، فرانسیسی اور دوسری یوربین زبانوں سے اس سلسلہ میں متنفید نہیں ہوا مگر اُردو اور عربی زبانوں میں ہندوستان مصر اور بیروت وغیرہ میں اس سلسلہ کا جو بہترین ذخیرہ طبع ہوا ہے وہ مصنف کے پیش نظر رہا ہے اور اس کا اظہار خود مصنف نے کتاب کے مقدمہ میں کردیا ہے اور اس قدر معلومات "اسلام کے اقتصادی نظام" کی تشریح وتوضیح کے لئے بلاشبہ کافی ہیں۔ اس لئے ناقد صاحب کا یہ فرمانا کہ انھوں نے اپنے فراہم کردہ مواد کو سائنٹفک طریقہ پر مرتب کرنے کے بجائے عجیب طریقہ سے بکھیر دیا ہے" طرز نگارش کے اُن اصولوں پر تو ٹھیک ہے جن سے لوگوں کو مرعوب کرکے ان پر اپنی قابلیت کا سکہ بٹھانے اور اس طرح اُن سے داد حاصل کرنے کے لئے "سائنٹفک" اور اس قسم کے انگریزی کے موٹے موٹے لفظ بول دیئے جاتے ہیں خواہ اس دعویٰ کے لئے دلیل خاک بھی موجود نہ ہو۔ مگر علمی نقطۂ نظر سے اس قسم کا بے دلیل دعویٰ کوئی وزن نہیں رکھتا۔

بہتر یہ تھا کہ دشنام طرازی اور توہین آمیز الفاظ سے کاغذ سیاہ کرنے کی بجائے اس "سائنٹفک طریق" کا کوئی نمونہ بطور دلیل پیش کیا جاتا۔

مصنّف نے تو ناقد صاحب کے تعلّی آمیز طرز کے بالکل خلاف اپنی تصنیف میں صفائی سے عرض کردیا ہے کہ اس اسلوب کے ساتھ اسلامی لٹریچر میں یہ پہلی سعی اور کوشش ہے اور بلاشبہ "السابقون

الاولون" کا طغرائے امتیاز اس سلسلہ میں خدا کے فضل و کرم سے اُس کو ہی حاصل ہے۔

تاہم علمی اعتبار سے اس میں جو خامیاں نظر آئیں براہ کرم دیانت کے ساتھ مصنف کو ان سے آگاہ کردیا جائے اور محض سیاسی افکار کے اختلاف کے پیش نظر کتاب کو بہانہ بنا کر کینہ جو طبائع مصنف سے بغض و حسد نکالنے کی سعی نہ کریں۔ مگر ناقد صاحب کی جولانی طبع اس سے باز نہ رہ سکی اور ایک مخصوص حلقہ سے مرحبا اور احسنت کی صدا سُننے کے لئے مصنف کو خوب خوب گالیاں دیں اور نہ صرف اس کو بلکہ ان اعیان اُمت کو بھی جن کی بدولت ہندوستان میں قرآن و حدیث کی صحیح روشنی قائم و دائم ہے کسی عربی شاعر نے شاید اسی قسم کے اہل قلم کے متعلق یہ کہا ہے۔

اذا کان الطباع طباع سوء فلا ادب یفید ولا ادیب

دوسری بات ناقد صاحب نے یہ کہی ہے کہ " یہ اشتراکیوں کو راضی کرنے کی ایک تبلیغی کوشش ہے"

مصنف کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ " سبحانک ھذا بھتان عظیم " یہ مصنف پر بہت بڑا افترا اور بہتان ہے اور علمی بددیانتی کا ناقابل معافی جرم۔ اور یہ اس لئے کہ " اسلام کا اقتصادی نظام " میں خود جگہ جگہ ناقد صاحب کے اس بہتان کی تردید موجود ہے۔

مثلاً صفحہ ۳۵ پر ہے۔

> اسلام لوگوں کو ذاتی ملکیت سے نہیں روکتا اور وہ ایسے اقتصادی نظام کو تسلیم نہیں کرتا جس میں اشخاص و افراد کو اشیاء منقولہ کے علاوہ زمین اور ذرائع پیداوار پر کسی حیثیت اور کسی حالت میں بھی حق ملکیت حاصل نہ ہو اور وہ اس طریق کار کو " غیر فطری " اور ایسے نظام کو ناقص اور " غیر مطمئن نظام " سمجھتا ہے۔

اور صفحہ ۱۳۷ پر نقش ہے۔

تاہم وہ آراضی کی انفرادی وشخصی ملکیت کا قائل ہے، نیز مسطورۂ بالا اصول کا لحاظ رکھتے ہوئے بعض حالات میں "زمینداری" کو چند خصوصی احکامات کی حد بندیوں کے ساتھ تسلیم کرتا ہے

اور صفحہ ۱۴۷ پر درج ہے۔

بہرحال روایات حدیثی وتاریخی اس بات کا ثبوت فراہم کرتی ہیں کہ زمینداری اور کاشتکاری کا معاملہ اسلام کے دور اوّل میں مہاجرین وانصار کے درمیان بھی رہا ہے جبکہ بیشتر مہاجرین کاشتکار اور انصار صاحب زمین واملاک تھے۔

اور صفحہ ۱۵۴ پر ثبت ہے۔

اسی طرح وہ کاشتہ کار کو بھی یہ اجازت نہیں دیتا کہ وہ صاحب زمین کے اشتراک عمل کے بعد زبردستی قابض ہوجائے اور اس کو اپنی ذاتی ملکیت سمجھنے لگے۔ اس لئے کہ اس قسم کی تمام شرکتوں میں اصل مال صاحب مال ہی کا ہے اور صاحب محنت کی شرکت منافع میں ہے نہ کہ اصل شے میں۔

اور صفحہ ۲۱۷ پر تحریر ہے۔

لیکن دو امر ایسے ہیں کہ جن میں ان دونوں (اسلامی اقتصادی نظام اور اشتراکی اقتصادی نظام) کے درمیان بنیادی اور اساسی اختلاف ہے۔ اور یہ اختلاف زیادہ وضاحت کے ساتھ رونما ہوجاتا ہے جبکہ سوشلزم کا آخری درجہ "کمیونزم" (مارکسزم) کی شکل میں سامنے آتا ہے اور جس کا تجربہ آجکل روس میں ہو رہا ہے۔

اشتراکی اقتصادی نظام	اسلامی اقتصادی نظام
(۱) دولت وذرائع دولت سے انفرادی ملکیت کو مٹا دیا جائے۔	(۱) دولت وذرائع دولت میں انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس کی حدود قائم کردی جائیں

(۲) بلحاظ معیشت، اختلاف مدارج تسلیم کرتے ہوئے احتکار کو روکا جائے۔

(۲) بلحاظ معیشت، اختلاف درجات کا انکار کیا جائے اور معاشی لحاظ سے بھی سوسائٹی میں مساوات تسلیم کی جائے۔

اور صفحہ ۲۲۴ پر ضبط تحریر ہے۔

ان تفصیلات کے بعد یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ سوشلزم (اشتراکیت) کے یہ دو اصول دراصل اُس نظام اور اس سوسائٹی بلکہ اُس (عیسوی) مذہبی گروہ کے مقابلہ میں انتقامانہ جذبات کے ماتحت اصول قرار پائے ہیں جن کے ظالمانہ ماحول سے متاثر ہوکر کارل مارکس اور ہیگل نے اپنے نظریوں کی بنیاد قائم کی ورنہ یہ ہر دو اصول نہ علمی تجربہ کی خراد پر ٹھیک اُترتے ہیں اور نہ عقلی دلائل کی روشنی میں صحیح نظر آتے ہیں۔

ان حوالہ جات کے مطالعہ کے بعد ناقد صاحب کی اس دیانت وادعار علم کا جائزہ لیا جاسکتا ہے جو مصنف پر یہ بہتان طرازی فرمارہے ہیں کہ اس تصنیف کا مقصد اشتراکیت کے لئے تبلیغی کوشش ہے مصنف اس خیانت علمی کے متعلق اس سے زیادہ اور کیا کہہ سکتا ہے

اذا فاتك الحياء فاصنع ما شئت

اور ان ہی حوالوں سے یہ بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ ناقد صاحب اپنی ہمہ دانی کے زعم میں مصنف پر جو یہ حملہ کرتے ہیں کہ "دوسرے معاشی نظاموں کے تقابل کے وقت مصنف کی فاشزم اور مارکسزم سے ناواقفیت کا بُری طرح اظہار ہوتا ہے اور یہ کہ اس سلسلہ میں مصنف کا مطالعہ نہایت ناقص بلکہ غلط ہے"

غریب مصنف، ناقد صاحب کی طرح اپنی علمی قابلیت کی اشتہار بازی کا تو عادی نہیں ہے لیکن اُنکے اس دعوی بے دلیل کے بعد یہ ضرور ظاہر کر دینا پسند کرتا ہے کہ فاشزم اور مارکسزم کے متعلق اُس کا مطالعہ خدا کے فضل وکرم سے ناقد صاحب کے مبلغ علم سے بہت زیادہ اور بہت صحیح ہے۔

اور اگر ناقد صاحب اس قسم کے غیر مہذب طرز سے الگ ہو کر چند اہل علم کی موجودگی میں اس موضوع پر مصنف سے بالمشافہ گفتگو کرنے کی جرأت کرسکیں تو روز روشن کی طرح واضح ہو سکتا ہے کہ ناقد صاحب کے بلند بانگ دعادی میں کہاں تک صداقت موجود ہے کیا ازراہِ کرم ناقد صاحب بتائیں گے کہ کیا وہ اس کے لئے تیار ہیں۔

"فہل انتم داع او مجیب اذان"

رہا یوں بغیر دلیل کے دوسروں کے علم و دیانت پر حملہ کرنا تو یہ ناقد صاحب ہی کو مبارک ہو۔ اس لئے کہ اُن کی دیانت کا یہی تقاضہ ہے۔

ناقد صاحب کو اس کتاب میں اسلامی نظام معیشت کا کوئی واضح نقشہ بنتا نظر نہیں آتا تو اس میں مصنف کا کیا قصور؟ خالص مذہبی اور جدید علمی حلقوں کی جانب سے جو آرار اس سلسلہ میں موصول ہوئی ہیں ان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی نظام معیشت کے پیش نظر یہ بہترین اسلامی خدمت ہے اور یہ کتاب اسلام کے اقتصادی نظام کا بہترین نقشہ پیش کرتی ہے۔

زیر بحث کتاب کے صفحہ ۲۲۶ پر "اسلام کے اقتصادی نظام کا اجمالی نقشہ" کے عنوان کے ماتحت جو کچھ تحریر ہے اس کے دیکھنے کے بعد بھی حاسدانہ نگاہیں اعتراف حقیقت سے منکر ہیں تو پھر "قلوب لا یفقھون بھا" کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ نظام اسلامی کی ترتیب و تدوین میں جب سے ناقد صاحب کی ممبری کا ذکر اخباروں میں آیا ہے اُس وقت سے وہ اس سلسلہ میں اپنی علمیت سے مرعوب کرنے کے لئے اس فکر میں ہیں کہ پہلے اُن تمام علمی خدمات کی تحقیر و تذلیل کر دینی ضروری ہے جو دوسرے کسی ادارہ یا شخصی کاوش کے زیر نگرانی عمل میں آئی ہیں۔

اور آگے چل کر اگرچہ اسی ذخیرہ سے استفادہ کر کے اپنی علمیت کا رعب جمایا جائے مگر کسی کو یہ کہنے کی گنجائش نہ رہے کہ اس بیش بہا خدمت میں سبقت فلاں ادارہ یا فلاں شخص نے کی اور آج اُسی کا یہ نقش ثانی ہے

مگر ناقد صاحب کے علی الرغم ندوۃ المصنفین ہی سے "اسلام کا نظام حکومت" کے نام سے عنقریب ہی اس سلسلہ کی دوسری کتاب شائع ہونے والی ہے اور اس لئے "والسابقون السابقون اولیٰئک المقربون" کی فضیلت اس ادارہ ہی کو حاصل ہوگی ولو کرہ الحاسدون۔

اس کے بعد ناقد صاحب لکھتے ہیں "اس ناقص علم کی وجہ سے اُنھوں نے بے تکلف یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ فاشسزم کی بہ نسبت مارکسزم اسلام سے اقرب ہے ——— وہ اشتراکیت جسکو وہ اپنی عجیب و غریب اسلامی بصیرت کی بنا پر اسلامی نظریہ سے قریب تر سمجھ رہے ہیں ——— اسکو اسلام سے قریب وہی سمجھ سکتا ہے جو اُس کو نہ جانتا ہو یا سرے سے اسلامی بصیرت ہی نہ رکھتا ہو"

مصنف کو سخت حیرانی ہے کہ جبکہ اُس کی پوری کتاب میں کسی ایک جگہ بھی کوئی فقرہ ایسا نہیں ہے جس میں یہ کہا گیا ہو کہ اسلام بہ نسبت فاشیت کے "اشتراکیت" سے قریب تر ہے، تو پھر اس دیدہ دلیری کی کیا تاویل کی جائے؟

ھاتوا برھانکم ان کنتم صٰدقین

البتہ مصنف نے ایک جگہ صرف اس قدر لکھا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اقتصادی نظام کے بہت سے امور میں اسلام اور اشتراکیت متحد و متقارب نظر آتے ہیں

اور آگے چل کر یہ لکھا ہے۔

لیکن دو امر ایسے ہیں جن میں ان دونوں کے درمیان بنیادی اور اساسی اختلاف ہے اور یہ اختلاف زیادہ وضاحت کے ساتھ رونما ہوجاتا ہے جبکہ سوشلزم کا آخری درجہ کیونزم (مارکسزم) کی شکل میں سامنے آتا ہے اور جس کا تجربہ آج کل روس میں کیا جارہا ہے۔ صفحہ ۲۱۶

ورنہ یہ ہردو اصول (یعنی مارکسزم کے اصول) نہ عملی تجربہ کی خراد پر ٹھیک اُترتے ہیں اور

نہ عقلی دلائل کی روشنی میں صحیح نظر آتے ہیں۔ صفحہ ۲۲۴

غور کا مقام ہے کہ جس "علمیت" یا "جہالت" کا یہ حال ہو کہ وہ اسلام اور اشتراکیت کے متقارب یا قریب تر ہونے" اور اسلام کے اقتصادی امور اور اشتراکیت کے اقتصادی امور کے متقارب ہونے" میں فرق نہ کرسکے بلکہ "متحد و متقارب ہیں" اور "متحد و متقارب نظر آتے ہیں" میں بھی امتیاز نہ کرسکے وہ دوسروں کو بد دیانت جاہل، اور کافرانہ نظام کا حامی کہنے میں قطعاً بے باک ہو ، سچ ہے المعترض کالا عمیٰ۔

اور سب سے زیادہ حیرت کا مقام یہ ہے کہ خود ناقد صاحب بھی اپنے الفاظ میں اس بات کا اقرار کئے بغیر نہ رہ سکے جس پر مصنف کو مجرم گردان رہے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

"اشتراکیت چند ظاہری پہلوؤں میں اسلام سے کچھ قریب ہو تو ہو"

ناقد صاحب نے فیزم کو یہ کیوں نہ لکھا کہ وہ بھی چند ظاہری پہلوؤں میں اسلام سے کچھ قریب ہو تو ہو یہ بات صرف مارکسزم ہی کے لئے کیوں اختیار کی گئی اور مصنف نے تو اقتصادی نظام کے بعض امور کے قریب بتایا ہی ناقد صاحب کی طرح اسلام کے قریب نہیں بتایا۔

مانا کہ فاشزم اور مارکسزم اپنے فلسفہ اور روحانی نقطۂ نظر سے یکساں قابل لعنت ہے لیکن کیا اسلام نے یہ بھی تعلیم دی ہے کہ کسی بُری شے میں کچھ خوبیاں ہوں تو اُن کو ظاہر کرنا بھی حرام اور کفر ہے اگر ایسا ہی جیسا کہ ناقد صاحب کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے تو نہیں معلوم کہ قرآن عزیز کے اس ارشاد کی تاویل ناقد صاحب کیا کرتے ہیں کہ قرآن زمانۂ رسالت صلی اللہ وسلم کے نصاریٰ، یہود اور مشرکین کا نقشۂ اخلاق بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہود اور مشرکین کے مقابلہ میں نصاریٰ مسلمانوں کے ساتھ مودت میں زیادہ قریب ہیں اور اس کی دلیل میں تثلیث پرستوں اور قابل نفرت فلسفہ اور رہبانیت کے قائل عیسائیوں کے رہبان اور قسیسین کی غیر اسلامی عبادت گزاری اور تکبر جیسے مذموم خلق نہ ہونے کی تعریف میں رطب اللسان ہے۔ ارشاد ہے۔

لتجدن اشد الناس عداوۃ   تو پائیگا سب لوگوں سے زیادہ دشمن مسلمانوں کا یہود کو

للذین آمنوا الیھود والذین	اور مشرکوں کو اور تو پائے گا سب سے نزدیک محبت میں
اشرکوا ولتجدن اقربھم	مسلمانوں سے اُن لوگوں کو جو کہتے ہیں کہ ہم نصاریٰ
مودۃ للذین آمنوا الذین	ہیں۔ یہ اس لئے کہ نصاریٰ میں عالم ہیں اور درویش ہیں
قالوا انا نصاریٰ ذٰلک بان	اور اس لئے کہ وہ تکبر نہیں کرتے۔
منھم قسیسین ورھبانا و	
انھم لا یستکبرون ہ	

یعنی تینوں جماعتوں کے مشرکانہ عقائد ورسوم کے باوجود اور نصاریٰ کے طریقہ عبادت کے سرتاسر غلط ہونے کے باوجود اُن کے مسلمانوں کے اقرب مودۃ ہونے کی دلیل یہ بیان کی گئی کہ ان میں عبادت گزاری اور عدم تکبر کے اوصاف پائے جاتے ہیں۔

پس اگر مصنف نے فاشسزم اور مارکسزم کے قابل نفرین فلسفہ وروحانیت کے باوجود مارکسزم کے چند اقتصادی امور کو اسلام کے چند اقتصادی امور کے قریب تر کہہ دیا تو ناقد صاحب کے نزدیک مصنف بددیانت ہو اور انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھ کر جہنم واصل کر دینے کے قابل ہے یہ ہے ناقد صاحب کا مبلغ علم اور یہ ہے اُن کی دیانت!

شاید ناقد صاحب اس سے غافل نہ ہونگے کہ ٹھوس علمی قابلیت اور شے ہے اور اس علمی تصنیفی بہتات کے زمانہ میں چند کتابیں سامنے رکھ کر مقالات لکھ دینا اور شے ہے اور اگر خدا تعالیٰ نے کسی کو اس دوسرے امر کی توفیق عطا فرمائی ہے تو اس کے ذریعہ خدمت اسلام قابل مدح وستائش ہے مگر اس کو دوسروں کی تحقیر وتذلیل کا آلہ بنا کر اپنی علمیت کا سکہ بٹھانا صدہزار قابل نفرت ولعنت ہے۔

بہرحال اقتصادی نظام میں فیشسزم اور مارکسزم کی یکسانیت کا وہی شخص قائل ہو سکتا ہے جو ان ہر دو نظام بلکہ اقتصادی علوم کی ابجد سے بھی نابلد ہو۔

مصنف تو یورپ کی سرمایہ دارانہ ذہنیت کے اس ردعمل یعنی اشتراکیت کے نظام اقتصادی کو اسلام کے اقتصادی نظام کی ایک زبردست فتح سمجھتا ہے اور اس کے فلسفہ دہریت کو عیسائیت کی شکست سمجھتا ہو نہ کہ اسلام کی، ناقد صاحب اُس سے مرعوب ہوں تو ہوں مصنف کے اسلامی عزائم تو بحمداللہ اس سے مرعوب نہیں ہیں اور اُس کو یقین ہے کہ اگر فاشیت کا سرمایہ دارانہ نظام درہم برہم ہونے کے بعد اشتراکیت بروئے کار آ بھی جائے تو اس کو ایک دن اسلام کے نظام کے سامنے سپر ڈالنی پڑے گی۔

ناقد صاحب اس کے بعد مصنف کی ایک عبارت نقل کرکے لکھتے ہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ یہ انقلاب دو نظریوں میں سے کسی ایک نظریہ کی بنیاد پر ہو سکتا ہے ایک خالص اسلامی نظریہ، دوسرا وہ نظریہ جو اسلامی نظریہ کے اصولوں سے قریب تر ہو (یعنی اشتراکی نظریہ)

اس جگہ " اسلامی نظریہ کے اصولوں سے قریب تر کی" تشریح میں ناقد صاحب کا یہ اپنا حاشیہ ہے جو مصنف کے بیان کردہ مقصد کے قطعاً خلاف ہے اور نقد و تبصرہ کے اصول کے پیش نظر سخت خیانت اور انتہائی بد دیانتی ہے مصنف جبکہ صراحت کے ساتھ یہ لکھ چکا ہے کہ اشتراکیت (مارکسزم) کے اقتصادی نظام اور اسلام کے اقتصادی نظام میں دو بنیادی اختلاف ہیں جو کسی طرح اسلامی اقتصادی نظام کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے اور کسی طرح قابل قبول نہیں ہیں۔ تو پھر خود وہ کس طرح دوسرے نظریہ سے "اشتراکی نظام اقتصادی" مراد لے سکتا ہے۔

دراصل مصنف کا مقصد تو یہ ہے کہ خالص اسلامی اقتصادی نظام کے لئے خالص اسلامی حکومت ضروری ہے اور اس وقت بظاہر اسباب ہندوستان میں خاص شرائط کے ساتھ مشترک حکومت کے امکانات زیادہ ہیں اور مصنف کے نزدیک اسلامی نظریہ حکومت کے لئے بطور مقدمۃ الجیش اس کو وقوع پذیر ہونے دینا مفید طریق کار ہے یہ مقصد نہیں ہے بلکہ مقصد تک پہنچنے کے لئے قریبی منزل ہے پس مقصد تک پہنچنے سے قبل اگر کوئی خالص اسلامی نظام اقتصادی قائم نہ ہو سکے تو مشترک حکومت میں کم از کم ایسا اقتصادی نظام ضرور رائج ہو جائے جو اسلام کے نظام اقتصادی کے اصول سے قریب تر ہو اور اس کے ساتھ مطابقت رکھتا ہو۔ پس مصنف جس راہ پر گامزن ہے

وہ اس قدر واضح اور روشن ہے کہ اُس میں نہ فسطائیت کی غلامی منظور رہے اور نہ اشتراکیت و مارکسزم کی۔ مگر ناقد صاحب چونکہ بصیرت اسلامی سے قطعاً محروم ہیں اس لئے مصنف کو خواہ مخواہ مورد الزام بنا رہے ہیں۔

اس کے بعد ناقد صاحب فرماتے ہیں۔ "جو چیز سردست جامۂ عمل پہن ہی نہیں سکتی، بہتر تھا کہ سردست اُس کی شرح و تفسیر میں بھی وقت ضائع نہ کیا جاتا۔"

دیانت اور ایمانداری کے خلاف ناقد صاحب کا یہ طرز تحریر بددیانت یورپین مصنفین کی ایجاد ہے خصوصاً اسلام دشمن عیسائی علماء کا اختراع ہے کہ جب اپنے پاس کسی مسئلہ میں دلائل کا فقدان ہو یا صحیح طریقۂ عمل کے لئے بزدلی، عیش پسندی، سرمایہ دارانہ رفاہیت طلبی، اور جبن و خوف نے رہرو منزل بننے کی توفیق سلب کر لی ہو تو عوام کے جذبات کو مشتعل کرنے اور اپنی بددیانتی کو چھپانے کے لئے مخالف کے بیان کو ایسے بد نما انداز سے بیان کیا جائے کہ جس سے اصل حقیقت پر پردہ پڑ جائے اور فریق مخالف کے خلاف لوگوں کے دلوں میں نفرت کا جذبہ پیدا ہو جائے۔

مصنف نے اسلامی نظریہ کے متعلق اس کتاب میں کیا کچھ کہا ہے وہ قابل ملاحظہ ہے اور اُس کے بعد یہ لائق مطالعہ ہے کہ ہندوستان میں اس نظریہ کی کامیابی کے لئے طریق کار بیان کرتے ہوتے ہوئے اُس نے "سردست" لکھ کر کیا مراد لی ہے۔

مصنف لکھتا ہے۔

> پس جس اقتصادی نظام میں افراط و تفریط کا شائبہ نہ ہو اُس کی اساس و بنیاد ماحول کے اثرات سے متاثر ہو کر منتقمانہ جذبات پر قائم نہ ہو (جیسا کہ اشتراکیت) وہ ایسے طرز حکومت کا حامی ہو جس میں اعلیٰ و ادنیٰ کے لئے مساوی حقوق کا حکم دیا گیا ہو، وہ تمام انسانوں کی معاشی زندگی کا متکفل ہو..........
>
> وہی اس قابل ہے کہ دنیا کی معاشی زندگی کا کارخانہ بہتر طریقہ پر چلا سکے، اور سرمایہ محنت

کا عمدہ طور پر حل کر سکے ....

ایسے ہی نظام کا دوسرا نام "اسلام کا اقتصادی نظام" ہے اور اسی کی سربلندی کی دعوت میری اس جنبش قلم کا مقصد ہے۔ واللّٰہ بصیر بالعباد صفحہ ۲۲۹

(احساس فرض) میری اس کد و کاوش کا مقصد محض علمی تفریح اور اسلامی لٹریچر میں اضافہ نہیں ہے بلکہ ایک صدائے قلب ہے جو صرف اس لئے بہ قلب سے نکل کر نوک قلم پر آگئی ہے کہ تمنا اور آرزو یہ ہے کہ ایک مرتبہ دنیا کے سامنے پھر اس بھولے ہوئے سبق کی یاد تازہ ہو، جس نے تیس سالہ پاک حکومت (خلفاء راشدین) کے دور میں ایران فارس سندھ مکران روم مصر شام عراق اور سرزمین عرب کے گوشہ گوشہ میں امن و اطمینان اور خوشحالی پیدا کر دی تھی۔

اگر فیسنرم جرمنی و اٹلی پر قبضہ کر سکتا ہے اگر سوشلزم روس پر تسلط جا سکتا ہے تو اسلام کا اقتصادی نظام کیوں ٹرکی ایران افغانستان، مصر یا حجاز و یمن پر نہیں چھا سکتا مگر افسوس کہ ایسا نہیں ہے صفحہ ۲۲۹

ضرورت ہے کہ ہماری یہ آواز ان آزاد حکومتوں تک پہنچے اور کوئی ایک سلطنت ہی یورپین نظامہائے اقتصادی سے مرعوب ہوئے بغیر اسلام کے اقتصادی نظام کو بروئے کار لائے اور دنیا کے سامنے نمونہ بن کر دکھلائے اور بتلائے کہ محنت و سرمایہ کی کشمکش کے انسداد اور عام خوشحالی کی ضمانت کیلئے اس سے بہتر کوئی "نسخہ کیمیا" نہیں ہے۔ یا پھر مسلمان خدا کا نام لے کر اٹھیں اور اپنا فرض ادا کریں صفحہ ۲۳۱

اور کتاب کے "پیش لفظ" میں مصنف نے تحریر کیا ہے۔

اور میری یہ پکار" مذہب سے نا آشنا اور یورپ کے انقلاب سے مرعوب اُن نوجوانوں کیلئے

ہے جو "الحاد" کے جھوٹے مگر چمکتے ہوئے نگینوں کو جوہر گوہر جانتے اور دنیا کے اس ظالمانہ کردار کا رد عمل کبھی ہیگل اور کارل مارکس کے فلسفہ سوشلزم اور کمیونزم میں سمجھتے ہیں اور کبھی نیشنلزم اور یورپ کی ڈیماکریسی (جمہوریت) کو کعبۂ مقصود جانتے ہیں۔

یہ ہے مصنف کی اصل غرض اور اُس کا حقیقی نشاء "ولکن المنافقین لا یعلمون" البتہ مصنف ہندوستان کی موجودہ حالت کے پیش نظر کہ یہاں ایک اجنبی حکومت کا تسلط ہے اور یہ مختلف مذاہب و ملل کا گہوارہ ہے اس مقصد کو کامیاب بنانے کے لئے دیانت کے ساتھ یہ رائے رکھتا ہے کہ ظاہری اسباب کے پیش نظر جس کے ہم عند اللہ مکلف ہیں حصول مقصد کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہاں درمیانی منزل پر قیام کیا جائے اور پھر آگے بڑھا جائے۔ وہ درمیانی منزل کیا ہے؟ مصنف نے اس کو ہندوستان پر اس نظام کو تطبیق دیتے ہوئے یہ کہا ہے۔

اور جو نظام بھی بنے اور عالم وجود میں آئے وہ چاہے اسلامی اقتصادی نظام نہ کہلائے مگر اس کے اصولوں پر ڈھلا ہوا ہو اور اُس سے قریب تر کہلانے کا مستحق ہو۔

اور یہ اس لئے نہیں کہ یہ ہمارا انتہائے نظر اور کعبۂ مقصود ہے بلکہ اس لئے کہ (حصول مقصد کے لئے) اسلامی نقطۂ نظر ہی کی بنا پر یہ وقت کا مناسب علاج ہے صفحہ ۲۳۳۔

مصنف اور اس کی جماعت اپنے اس طرز عمل کو غیر اسلامی طرز عمل اس لئے نہیں سمجھتی کہ اُسکے سامنے صلح حدیبیہ کا واقعہ موجود ہے جو فتح مکہ سے قبل ظاہری شکل میں اس لئے مغلوبانہ معاہدہ کی صورت میں ظہور پذیر ہوا کہ "فتح مبین" کے مقصد تک پہنچنے کے لئے درمیان کی اس منزل کا عبور ضروری تھا۔

اسی طرح مدینہ میں اسلامی طاقت کے اصل مقصد سے پہلے یہود کے ساتھ مذہبی آزادی کے ساتھ ساتھ مدینہ کی حفاظت کا مساویانہ معاہدہ کو بھی مقصد کی تکمیل کے لئے بیچ کی ایک ضروری کڑی سمجھا گیا۔

اگر مصنف کا یہ بتایا ہوا طریق کار غلط ہے اور ناقد صاحب کے نزدیک دوسرا کوئی طریق کار صحیح ہے

تو اُن کا فرض ہے کہ مصنف اور اُس کی جماعت کی طرح اُس کے حصول کے لئے سر کی بازی لگا کر تن من دھن قربان کے عملی میدان میں آئیں اور اس کے لئے علم جہاد بلند کریں ورنہ صاحب ایثار اور اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے عملی جد وجہد کرنے والی جماعت کو گالیاں دینے اور مصنف کی کتاب کی آڑ میں بلا وجہ ان کو مورد لعن وطعن بنانے اور نہ صرف یہ بلکہ ہر جماعت پر ناز یبا حملے کرتے رہنے کا نام دیانت اور ایمانداری نہیں ہو بلکہ منافقت بددیانتی، بے عملی اور بزدلی ہے۔

بلاشبہ عیش وراحت کے ساتھ گوشۂ عافیت میں بیٹھ کر مضامین لکھتے رہنے اور ساتھ ہی کالجوں اور یونیورسٹیوں کی ملازمت کی فکر کرتے رہنے سے نیز علماء ملت اور اعیان اُمت کی تحقیر وتذلیل کرنے سے اسلامی حکومت کا مقصد پورا نہیں ہوسکتا اور نہ اپنی منافقت اور دوں ہمتی چھپانے کے لئے دوسروں کو منافق اور کم ہمت کہنے سے اس مشکل کا حل ہوسکتا ہے۔

اللہ اللہ۔ اس بیسویں صدی کا کارنامہ دیکھئے کہ شیر قالین، شیر نیستاں کو آنکھیں دکھا رہا ہے۔

اس کے بعد ناقد صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔

"اور اصل یہ ہے کہ علماء کرام کے جس گروہ سے مولانا کا تعلق ہے اُس پر نااہلی کے ساتھ کم ہمتی اور شکست خوردگی کا تسلط ہوگیا ہے۔ ان لوگوں میں خود اپنے بل بوتے پر کوئی اسلامی تحریک اُٹھانے کی ہمت وصلاحیت نہیں رہی"........ "سرمایہ دارانہ نظام رکھنے والی طاقت دیکھ رہی ہے کہ اس دین کے پیرو یا تو منافق ہیں نالائق اور پست ہمت"

اللہ اللہ جس جماعت کے مقدس ارکان نے اسی ہندوستان میں خالص اسلامی انقلاب برپا کرنے کی سعی کی ہو، جو اسلامی سربلندی کے لئے مالٹا اور مصر میں برسوں قید وبند اور مصائب وآلام کے شکار رہے ہوں جو اس ہندوستان میں اسی نیک مقصد کی خاطر قید ومحن کی مصیبتیں جھیل چکے ہوں وہ اسلامی سربلندی کے لئے ہزاروں تجربوں کے بعد ایک راہ اختیار کریں تو وہ نااہل کم ہمت شکست خوردہ منافق نالائق بددیانت

اور پست ہمت کہلائیں اور وہ بدبخت نااہل جوان بزرگوں کے سامنے زانوئے ادب تہ کرنے کے قابل بھی نہ ہوں، وہ بزدل اور بے ہمت جو ذاتی تعیش کو ایک لمحہ کے لئے بھی چھوڑنے پر آمادہ نہ ہوں، وہ گستاخ اور بزبان جو سرتاسر بے عملی اور بددیانتی کے گرداب میں پھنسے ہوئے ہوں وہ آج دوسروں کا مضحکہ اڑا کر اپنے علم وتقویٰ اور مجاہدانہ زندگی کی بنیادیں استوار کرنا چاہتے ہیں اور "آیۃ" لم تقولون مالا تفعلون کبر مقتنا عند اللہ ان تقولوا مالا تفعلون " کی وعید سے غافل ہو کر بزرگانِ ملت پر نازیبا حملے کرتے ہیں آیۃ "تامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم" ایسے ہی مجاہدین" کے حق میں نازل ہوئی ہے۔

یہ صحیح کہ اشتراکیت ملحدوں کی ہمت و جرأت سے پھیلی مگر یہ مصنف اور اُس کی جماعت کیلئے باعث عبرت نہیں اس لئے کہ خدا کے فضل سے وہ خود بامردی اور جرات کے ساتھ جس امر کو حق سمجھ رہے ہیں اُس کی کامیابی کے لئے برسر میدان ہیں باعث عبرت ہے اُن نامردوں کے لئے جو کاغذی گھوڑے دوڑا کر مسلمانوں کے قلوب میں انتشار تو پیدا کر رہے ہیں ان میں خوف اور جبن کا تو اضافہ کر رہے ہیں لیکن میدان میں آکر کسی بات کے لئے سرفروشی سے جی چراتے ہیں اور اجنبی اقتدار کے خوف کا تپ ولرزہ اُن کے جسم پر طاری ہے صرف یہی نہیں بلکہ بے محل آیات واحادیث کا ذخیرہ پیش کر کے اُس اقتدار کے استحکام کو بالواسطہ تقویت پہنچانے کا سبب بنتے ہیں۔

اس سے آگے چل کر مصنف کے اُس مضمون پر سخت غیظ وغضب کا اظہار فرماتے ہیں جس میں اُس نے یہ ظاہر کیا ہے کہ "آج کل حکومت ایسے اعلانات سے خوش ہوتی ہے جو ہندوستان میں خالص اسلامی حکومت کے نام سے کئے جاتے ہیں (جس طرح اس سے خوش ہوتی ہے کہ خالص ہندو حکومت کا اعلان ہندو مہاسبھا کرتی رہے) مگر جو لوگ تمام ہندوستان کو ملا کر موجودہ سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف انقلاب کا نعرہ لگاتے ہیں اُن کو کسی طرح برداشت نہیں کرتی" اور اس کے بعد سخت غم وغصہ میں ارشاد ہوتا ہے۔

اس عبارت کا ایک ایک لفظ عبرت ناک ہے

مصنف حیران ہے کہ اس غیظ وغضب کے کیا معنی ہیں؛ کیا یہ حقیقت نہیں ہے اور کیا یہ واقعہ کے خلاف ہے اگر یہ واقعہ اور حقیقت کے خلاف ہے تو مصنف کی عبارت میں اور ناقد صاحب کی مندرجہ ذیل عبارت میں باعتبار مفہوم کیا فرق ہے۔ فرماتے ہیں۔

حتی کہ موجودہ حالات میں وہ (انگریزی حکومت) اسلام کا نام لینے والوں کی پیٹھ ٹھونکنے سے بھی دریغ نہیں کرتی (ترجمان القرآن صفحہ ۳۹۲)

پس اگر مصنف کی عبارت کا ایک ایک لفظ عبرتناک ہے تو وہ مصنف اور اس کی جماعت بلکہ ان کے ہمنوا مسلمانوں کے لئے نہیں ہے بلکہ ناقد صاحب اور ان کے حواریوں کیلئے عبرتناک ہے جن کے متعلق انگریزی حکومت یقین رکھتی ہے کہ اسلامی نظریہ کے یہ قائل ایسے بزدل اور دوں ہمت ہیں بلکہ ان میں اکثریت ایسے منافقوں کی ہے جن کا مقصد ذاتی اغراض کی سربلندی، اور شہرت پسندی ہے نہ کہ انقلاب برپا کرنا لہٰذا ان کی پیٹھ ٹھونکتی ہے اور ان سے مرعوب نہیں ہوتی۔

پھر فرماتے ہیں۔

جو اسلامی نظریہ کے لئے کام کرے وہ سراسر باطل اور اشتراکی نظریہ کی حمایت کرے وہ برسرحق نعوذ باللہ من ذالک اگر اسی کا نام دیانت ہے تو ایسی دیانت کو سلام۔

مصنف نے نہ یہ الفاظ کسی جگہ تحریر کئے ہیں اور نہ کسی ایک جگہ اس مفہوم کے مطابق کوئی عبارت لکھی ہے۔ مصنف پر یہ سراسر بہتان اور افترا ہے۔ مصنف کی جانب سے چیلنج ہے کہ اُس کی کتاب سے اس مضمون کو دکھایا جائے ورنہ اس کے سوائے کیا کہا جا سکتا ہے لعنۃ اللہ علی الکاذبین۔

بلاشبہ حق، حق ہے اور باطل، باطل مگر بد دیانت اور قابل لعنت وہ ہے جو کلمۂ حق کہہ کر باطل کو فائدہ پہنچاتا ہے "کلمۃ حق ارید بہ الباطل" ایسے ہی موقع کے لئے کہا گیا ہے۔

اس سے آگے ارشاد عالی ہے۔

ان لوگوں نے انگریزوں کی دشمنی کو ایک مستقل دین بنا لیا ہے .... اوّل تو یہ خود عصبیت جاہلیت ہے۔

مصنف اور اُس کی جماعت (جمعیۃ علماء ہند) نے انگریزوں کی دشمنی کو مستقل دین تو نہیں بنایا البتہ اسلام کی سربلندی کیلئے جو طریق کار اُس نے اختیار کیا ہے اگر اس سلسلہ میں یہ دشمنی بھی طریق کار کا جزء بن گئی تو اُنھوں نے ناقد صاحب کی طرح بزدلی اور کم ہمتی، نااہلی اور شکست خوردگی بلکہ منافقت کی بدولت اُس راہ سے کترا کر گذرنے کی کوشش نہیں کی اور نہ اس کو اس لئے چھوڑا کہ ناقد صاحب اور ان کے ہمنواؤں کے نزدیک انگریز دوستی عین دین و ایمان ہے پس جو شخص اس کو عصبیت جاہلیت کہتا اور اس کو دینی عصبیت نہیں سمجھتا وہ ملت اسلامی کے پاک اصول سے نابلد اور ناآشنا محض ہے۔

ناقد صاحب اپنے زعم باطل سے ایک استدلال کو مصنف کے سر تھوپتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ

"یہ استدلال ایک مسلمان کے لئے حد درجہ شرمناک ہے"

قائل کے کلام کے خلاف معنی اور مفہوم پیدا کرکے اُس کو استدلال کی شکل دینا حد درجہ شرمناک ہے اور ایک مسلمان مدعی علم کے لئے نہ صرف شرمناک بلکہ قابل صد ہزار نفرت ہے اس لئے شرمناکی کے مرتکب خود ناقد صاحب ہیں نہ کہ مصنف۔ مگر اس مقام پر جو سب سے زیادہ حیرت انگیز اور حد درجہ شرمناک بات ہے وہ ناقد صاحب کی یہ عبارت ہے۔ فرماتے ہیں۔

بخلاف اس کے اسلام سے وہ (انگریز حکومت) اس لئے بے خوف ہے کہ اس کو کوئی طاقت اسلام کی پشت پر نظر نہیں آتی حتیٰ کہ موجودہ حالات میں وہ اسلام کا نام لینے والوں کی پیٹھ بھی ٹھونکنے سے دریغ نہیں کرتی۔

خط کشیدہ عبارت کو بغور پڑھئے اور پھر سوچئے کہ مصنف نے جس بات کو اس مضمون میں ادا کیا ہے ناقد صاحب ابھی جس کے ایک ایک لفظ کو "عبرتناک" فرما رہے تھے یکدم قلابازی کھا کر خود اسی کی تائید

فرمانے لگے اور وہی کچھ کہنے لگے جس کو چند سطر پہلے مدر درجہ عبرتناک اور شرمناک فرما رہے تھے۔

معلوم نہیں بوالعجبی کی یہ کون سی قسم ہے؟

آگے ارشاد ہے۔

کیونکہ وہ دیکھ رہی ہے کہ اس دین کے پیرو یا تو منافق ہیں یا نالائق اور پست ہمت۔

ناقد صاحب کا ایک ایک لفظ صحیح ہے اور یہ وہی لوگ ہیں جن کا ذکر مصنف نے اس "عبرتناک" مضمون میں کیا ہے اور خود ناقد صاحب اور ان کے پیرو بھی اسی زمرہ میں شامل ہیں دراصل ناقد صاحب کا یہ جملہ اپنے قول سے خود اپنے اوپر شہادت ناطق ہے۔ اور ان میں سے بعض لوگوں کی تحریریں مصنف نے خود دیکھی ہیں جن میں یہ لکھا گیا ہے کہ میں قرآن وحدیث کے حوالوں سے اسلامی حکومت کے نظریہ کو جو اس وقت پیش کر رہا ہوں بیشک وہ حکومت کے اشارہ پر کر رہا ہوں۔ اس کے برعکس حکومت ان مسلم جماعتوں سے سخت خائف ہے جو اسلامی نظریہ کی تکمیل کے لئے درمیان کی منزل کو عبور کرنے کی سعی کر رہے ہیں۔ اور یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ ہندو ایک طرف ہندو حکومت کا نعرہ لگا رہے ہیں اور دوسری جانب مسلمان اسلامی حکومت کا اعلان کر رہے ہیں اور حکومت مسرت اور خوشی کے ساتھ اس اکھاڑہ کا تماشہ دیکھ رہی ہے مگر ان دونوں سے الگ مجاہد اور سرفروش مسلم جماعتوں کے ارکان کے ایک ایک لفظ پر قید وبند کے فیصلے سنا رہی ہے

اس کے بعد ارشاد ہے۔

پس دراصل یہ صورت حال جس کو مولانا صاحب نے دلیل میں پیش فرمایا ہے اُن کے طرز عمل کے برحق ہونے کی دلیل نہیں ہے بلکہ ان کے لئے اور ہر مسلمان کے لئے شرم سے ڈوب مرنے کی بات ہے

مصنف کا طرز عمل تو تفصیل بالا کے ماتحت بالکل حق بجانب ہے البتہ ناقد صاحب کا طرز عمل "لم تقولون مالا تفعلون" کی جیتی جاگتی تصویر ہے اور اس لئے مصنف اور ہر مسلمان کو شرم سے ڈوبنے کی بجائے خود اُن کو شرم سے ڈوب مرنا چاہئے بشرطیکہ دریائے راوی کی موجیں اس امانت ناگوار کو اپنی

آغوش میں لینے کے لئے تیار ہوں۔

پھر فرماتے ہیں۔

اللہ اللہ اسلام ہمارے اور اُن کے جیتے جی اس حد کو پہنچ گیا کہ اب شیطان اُس سے خوش ہونے لگا۔

ناقد صاحب کی چونکہ اسلامی تعلیم بہت ناقص ہے۔ اخباری مضامین لکھتے لکھتے تحریر کا ایک سلیقہ پیدا ہوگیا ہے جس سے وہ ناجائز فائدہ اُٹھا رہے ہیں۔ اس لئے اُنھوں نے یہ شعلہ بار خدا باتی الفاظ لکھ کر داد لینے کی ناکام کوشش فرمائی ہے ورنہ انھیں معلوم رہنا چاہئے کہ شیطان اس قسم کے منافقانہ اسلامی دعاوی سے "جس کا ذکر مصنف نے اپنی کتاب میں کیا ہے" ہمیشہ ہی خوش رہا ہے مگر اس کی خوشی کو ہمیشہ ہی اہل حق اور مجاہدین اپنے پاؤں سے کچلتے رہے ہیں۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں "مسجد ضرار" کا واقعہ اسی دعویٰ کی ایک مثال ہے۔ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چند منافقین نے آکر یہ عرض کیا کہ اُنھوں نے خدا کے ذکر اور اُس کے کلمہ کی بلندی کے لئے مسجد بنائی ہے آپ چل کر اس میں نماز ادا فرمائیں تاکہ برکت ہوجائے تو اُس وقت بھی شیطان "اسلام کی سربلندی" کے اس دعوی پر اسی طرح خوش ہوا تھا جس طرح آج گورنمنٹ آف انڈیا کے دفتری ملازمین اور کالجوں اور یونیورسٹیوں میں ملازمت تلاش کرنے والے مجاہدین، رازی اور غزالی بن کر "اسلام کی سربلندی" کے دعاوی بلند کر رہے ہیں

ناقد صاحب کے ریویو کے یہ چند جملے تھے جو ہدیہ ناظرین ہوئے اگر انسانیت اور شرافت و تہذیب کا ماتم کرنا ہو تو رسالہ ترجمان القرآن جلد ۱۷ عدد ۴۔ ۵ صفحہ ۲۸۹ تا ۳۰۹ کا مطالعہ ضروری ہے

آخر میں پھر عرض یہ ہے کہ دیانت کے ساتھ اختلاف مذموم نہیں، اور شرافت و تہذیب کے ساتھ تنقید ایک مستحسن فعل ہے لیکن اختلاف کی حدود سے نکل کر بغض و عناد اور غیر مہذب اور ذلیل طرز اختیار کرنا سخت قابل ملامت فعل ہے۔

کیا ناقد صاحب اس طرح اُس مشن کی تکمیل نہیں کر رہے ہیں جو الحاد و زندقہ کی خاطر مذہبی پابندیوں

سے آزادی کی تڑپ میں علماء حق کے خلاف طوفان بے تمیزی برپا کئے ہوئے ہیں اور برے اور اچھے کے فرق و امتیاز کے بغیر مولوی اور عالم دین کی تضحیک و تذلیل کو وقت کا فیشن بنائے ہوئے ہیں۔ معلوم ہوتا ہو کہ ناقد صاحب بھی اسی فیشن کی تائید کے ذریعہ اپنی شہرت کے طالب ہیں۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ

گر خدا خواہد کہ پردہ کس درد   میلش اندر طعنۂ پاکاں برد

مگر ناقد صاحب اور اُن کی اس روش کے ہمنوا اس کو نہ بھول جائیں کہ جس طرح یہ طوفان ۱۸۵۷ء کے بعد ملحدانہ تحریک کی راہ سے اُٹھ کر ناکام ہوا تھا اُسی طرح اب بھی اس کی عمر بہت کم ہوتا ہے اور اگر ناقد صاحب جیسے "مولانا" اور "متکلم اسلام" اس رو میں بہہ نہ گئے ہوتے تو شاید یہ سر اُٹھاتے ہی کچلا جاتا۔

علم حق اور دین، خود کوئی جسم نہیں ہیں کہ اُس کو لے کر کوئی دین کا حامل بن جائے اگر علماء حق باقی ہیں تو دین بھی باقی ہے اور یہ نہیں تو اُس کا بھی اللہ والی ہے بلاشبہ کسی معین عالم پر دین کا بقاء موقوف نہیں اور یقیناً علماء سوء دین کے لئے ایک ناسور ہیں، لیکن علماء سوء کی آڑ لے کر علماء حق کی تذلیل و توہین کرنا یا صرف اپنے خیالات سے مختلف ہونے پر علماء حق اور علماء سوء کی معرفت قائم کرنا اسلامی اصول کے سخت خلاف اور باعثِ تخریب دین و قوم ہے۔



تلخیص و ترجمہ

میڈم کوری

یورپ کے موجودہ عہد انکشاف و تحقیق کی ایک نامور خاتون

از جناب نحوی صاحب صدیقی

انکشافِ ریڈیم کے چالیس سال پورے ہونے پر یورپ کی علمی انجمنوں، سوسائٹیوں اور اداروں نے اس تقریب میں ایک بڑا جشن منایا اور جگہ جگہ دھوم دھام سے جلسے کئے۔

ریڈیم کو دریافت کرنے کا شرف ایک خاتون کو حاصل ہوا ہے، جس کا نام میڈم کوری تھا۔ اسکی زندگی کے حالات، اس کی عالمگیر شہرت کی بدولت دنیا میں بار بار طبع اور شائع ہو چکے ہیں لیکن اس چالیس سالہ جُبلی کے موقع پر اس کی بیٹی نے آخری بار اس کی جو سرگذشت لکھ کر شائع کی ہے، وہ تمام سابقہ مضامین سے زیادہ دلچسپ ہے۔

ایک مضمون نگار میڈم کوری کی نسبت کہتا ہے:- "اگر انسانی شرافت کو مجسم دیکھنا چاہو تو میڈم کوری کی ذات میں دیکھ سکتے ہو" اس کی عقل ہمیشہ علمی خیالات کی جولانگاہ رہی۔ اور اس کا دل بلند احساسات کا مرکز، اس کی زندگی فداکاری، ایثار اور خودداری کا نمونہ تھی اور وہ ان تمام چیزوں سے بہت دور تھی، جو انسانی دامن پر بدنما داغ ہیں۔

میڈم کوری ایک غریب، اور معمولی آدمی کی لڑکی تھی۔ لیکن علم و فضل نے اُسے اپنی طرف پکارا اور اُس نے بڑی خوشی سے یہ دعوت قبول کی۔ لیکن اس سے پہلے کہ میڈم کوری علم کی کسی بلند ترین منزل پر پہنچ

اس نے اپنی زندگی کے کئی سال پیرس میں مجبوراً بہت معمولی طور پر بسر کئے تاہم وہ تحصیل علم کے سوا پیرس کی ہر چیز سے الگ رہی۔ یہاں تک کہ اکثر و بیشتر کھانے پینے اور لباس کی طرف سے بھی وہ بے پرواہ رہتی تھی۔ اسی اثناء میں ایک ایسے شخص سے اُس کی ملاقات ہوگئی جو بلند خیالی، نکتہ رسی، اور علم دوستی میں اسی کا ہم رنگ و ہم آہنگ تھا۔ اور کچھ عرصہ تک یہ دونوں میاں بیوی کی حیثیت سے خوشگوار زندگی بسر کرتے رہے۔ میڈم کوری نے شوہر کی وفات کے بعد بھی اُس کو فراموش نہیں کیا۔ اور وہ ہمیشہ جب کبھی شوہر کی قدر دانی اور عزت کی بات چیت ہوتی اپنی گفتگو میں اپنے شوہر کے بلند و پاکیزہ اخلاق کی طرف اشارہ کرتی رہتی تھی۔

میڈم کوری نے ریڈیم کو انتہائی غربت و افلاس کے عالم میں دریافت کیا اور اس طرح اس نے انسانیت کے سامنے ایک نیا دروازہ اور ایک انوکھا اسلوب کھول کر پیش کر دیا۔

اپنے شوہر کی وفات کے بعد جبکہ وہ دو بیٹیوں کا باپ تھا، کوری کو انتہائی رنج و غم سے دوچار ہونا پڑا۔ مگر اس نفسانی شدتِ غم کے باوجود برابر اس کام میں لگی رہی، جو دونوں نے مل کر شروع کیا تھا جس عمارت کی اولین بنیادیں علمی دنیا میں ان دونوں نے مل کر رکھی تھیں۔ اب لسے تنہا میڈم کوری نے وسعت دی اور کامیاب ہوئی

میڈم کوری پولستان میں پیدا ہوئی تھی، اُس گھرانہ میں جس کے احاطے میں علم و دانش نے اپنے شہپر بلند کئے تھے۔ اس گھر کے چھوٹوں اور بڑوں، سب کے دلوں میں اس کی محبت جاگزیں تھی۔ میڈم اپنے گھر میں عمر میں سب سے چھوٹی، لیکن سب سے زیادہ ہشیار اور سمجھدار تھی وہ اپنے مدرسے میں وقت کی پابندی، حاضر باشی، حاضر ذہنی اور شوق علم میں، نیز سب کے ساتھ محبت کرنے میں دوسروں کے لئے ایک اچھا نمونہ تھی۔ اسی طرح وہ اپنے گھر میں شفقت و نرم مزاجی اور اپنے بوڑھے باپ کی خدمت گذاری و محبت کے لحاظ سے ممتاز تھی وہ اپنے اس چھوٹے سے گھر کی ضرورت کے ہر سامان کا خیال رکھتی اور مختصر آمدنی میں سب کام چلاتی تھی۔

اس کی چھوٹی بہن کی عمر بارہ سال کی تھی، اور کوری جانتی تھی کہ وہ پیرس میں رہ کر علم طب حاصل کرنا چاہتی ہے لیکن وہ اپنے مصارف تعلیم برداشت کرنے کے قابل نہیں ہے اس لئے کوری نے اپنی ذات کو فراموش کر دیا

اس نے اپنی بہن سے کہا:۔ میرے پاس جو کچھ ہے یہ تم لیکر پیرس چلی جاؤ۔ میں یہاں اپنے لئے کوئی کام تلاش کرونگی اور ہر مہینے جو کچھ ملے گا، اُس میں سے تم کو خرچ بھیجتی رہوں گی۔ چنانچہ وہ ایک پولش دیہاتی امیر کے گھر اُسکے بچوں کی آیاگری پر ملازم ہوگئی اور چھ سال تک اس خدمت پر مامور رہی۔ اس طرح اس کی بہن اپنی اعلیٰ تعلیم کو جاری رکھنے اور پوری کرنے کے قابل ہوگئی۔

میری کوری اگر کچھ دنوں اور آیاگری پر رہتی اور تحصیل علم کے شوق کی باقیماندہ آگ خاموش ہو جاتی تو خدا جانے ریڈیم کی دریافت، اور اس کے ذریعہ سرطان کا علاج اور علم اشعہ کے آنے والے کاموں کا حشر کیا ہوتا علمی دنیا کی خوش نصیبی تھی کہ میری کوری اسے چھوڑ کر تعلیم میں لگ گئی، اور اپنی بقیہ زندگی پولینڈ کے ایک مدرسہ میں بسر کرنے لگی۔

آخر بڑی محنت و کاوش کے بعد میڈم کوری اور اُس کا شوہر ہنری بکریل[۵] ریڈیم کی دریافت میں کامیاب ہوگئے اور اُس کو پیرس کی نمائش میں تجربہ کے لئے پیش بھی کر دیا گیا۔ یورپ کے علمی ادارے بہت کچھ انکار و تردید کے بعد اس کے وجود کو مان لینے پر مجبور ہوگئے، انھیں میری کے زبردست علمی و ریاضی دلائل اور تجربات پر ایمان لانا پڑا، اور یہ عجیب عنصر سرطان جیسے سخت امراض کی شفا کے لئے کارآمد ہی نہیں بلکہ اکسیر ثابت ہوگیا! اس وجہ سے ریڈیم کی شہرت تمام دنیا میں پھیل گئی۔ مگر ایک گرام ریڈیم نکالنے کے لئے ایک خاص کان

۵ آنتون ہنری بکریل فرانس کا بڑا عقلمند اور مادۂ ریڈیم کی فعالیت کا موجد یا دریافت کنندہ ہے۔ پروفیسر بکریل نے سنہ ۱۸۹۶ء میں دیکھا کہ اورنیوم کے مادہ کے اندر جبکہ وہ حرارت کے معمولی درجے میں ہو، ایک نظر نہ آنے والی سی روشنی اس کی شعاعوں سے پیدا ہوتی ہے جو بہت سی حیثیتوں سے رونتجن کی شعاعوں سے شباہت رکھتی ہے اور ممکن ہے کہ وہ روشنی فوٹو کے شیشے پر اپنا کچھ اثر چھوڑ سکے، یہ سوچ کر اُس نے کوشش شروع کی۔ آخر اپنی ان علمی کاوشوں اور کوششوں کی بدولت وہ اور اُس کی بیوی (کوری) اپنے شوہر کے ساتھ شریک عمل ہونے کی بدولت دونوں کامیاب ہوئے اور نوبل پرائز (انعام) کے مستحق قرار پائے۔ پروفیسر بکریل سنہ ۱۸۵۲ء میں پیدا ہوا اور سنہ ۱۹۰۸ء میں اُس نے وفات پائی۔

کی صدہا من مٹی نکالنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور وہ بھی اس قدر دشوار گزار مدارج ترتیب طے کرنے کے بعد جنھیں میڈم کوری کے سوا کوئی نہ جانتا تھا اس لئے اُس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اس عجیب اور اہم دریافت کو اپنے نام رجسٹرڈ کرالے تاکہ اور کوئی نہ نکال سکے اور کسی معاوضہ پر بھی کسی کو اس نادر چیز کے نکالنے اور کام میں لانے کا کبھی اجارہ نہ دیا جائے۔

اگر وہ ایسا کرتی تو یقیناً اس کا یہ عمل کسی کے لئے تعجب یا نفرت کا سبب نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے کہ میری نے اس کی دریافت میں اپنی عزیز زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ ایسی چھت کے نیچے گزارا جس سے برابر بارش کا پانی ٹپکتا رہتا تھا۔ اور اس کے سوراخوں سے تیز ہوا آتی رہتی تھی وہ ان تکلیفوں کو سہتی اور ریڈیم کی جستجو میں برابر لگی رہتی تھی۔ اکثر ایسا ہوا کہ سارا سارا دن اجزا کو مرکّب کرنے میں دہکتی ہوئی آگ کے شعلوں اور جلتی ہوئی لکڑیوں کے ڈھیر کے سامنے رہنا پڑا۔ لیکن اس کام کی تکمیل کی دُھن میں اُسے یہ بھی نہیں سوجھا تھا کہ اپنی دو بیٹیوں اور اپنے گھر کی ضروریات کے لئے پیسہ کہاں سے آئیگا ہاں یہ صحیح ہے کہ شوہر طبیعیات کا پروفیسر تھا، لیکن اُسے جو تنخواہ ملتی تھی وہ حمّالوں کی مزدوری سے بھی کم تھی۔

غیر معمولی ایثار ایک صبح کو ریڈیم کی دریافت کے بعد سویرے اُس کا شوہر اُس کے پاس آیا، اور کہا: "بہتر ہوگا کہ آج ہم تم دونوں ریڈیم کے متعلق کچھ بات چیت کریں"

پہلے تو اُس نے بتایا کہ اپنے حق میں اس کی رجسٹری کرا لینے اور اس کو نکالنے کی عام اجازت دینے میں کیا فرق ہے۔ اس کے بعد کہا کہ امریکہ کی ایک کمپنی نے مجھے خط لکھا ہے کہ ہم ریڈیم کو نکالنے کی تفصیل چاہتے ہیں

میڈم کوری نے کہا: بہت خوب!

شوہر نے کہا: اب ہم کو اختیار ہے چاہیں تو ریڈیم کو نکالنے کا حق اپنے نام رجسٹرڈ کرالیں کہ ہماری ایجاد ہے۔ ہمارے سوا اور کسی کو اس کے نکالنے کا حق نہیں، جو نکالے گا قانوناً مجرم ہوگا، یا یہ کہ بغیر کسی شرط کے تمام لوگوں کو نکالنے کی اجازت دیدی جائے جس کا جی چاہے نکالے اور کام میں لائے۔ (باقی آئندہ)

ادبیات

دُرِّ یتیم

از جناب مولانا سیماب اکبر آبادی

جب نوازش کو صدف کی ابرِ نیساں بن چکا
جب حجابِ سنگ میں لعل بدخشاں بن چکا

سلسبیل و کوثر و تسنیم سے جب خلد میں
مرکزِ تسکیں بقدرِ ظرفِ انساں بن چکا

مصر میں جب حسن کی قوت مسلّم ہو چکی
طور جب افسانۂ حیرت کا عنواں بن چکا

قطرہ قطرہ بحر کا جب بن چکا دُرِّ خوش آب
ذرہ ذرہ دہر کا جب ماہِ تاباں بن چکا

پتہ پتہ باغ کا جب ہو چکا سدرہ فریب
کانٹا کانٹا دشت کا جب شمعِ عرفاں بن چکا

چپہ چپہ ہو چکا دنیا کا جب آراستہ
گوشہ گوشہ خاکداں کا انجمستاں بن چکا

نقطہ نقطہ دفترِ کونین کا جب ڈھل گیا
جلوہ جلوہ جب سزاوارِ رگِ جاں بن چکا

ہو چکی تکمیل جب گل خانۂ ایجاد کی
فکر فطرت کو ہوئی اک واقعی نقاد کی

ابرِ نیساں سے صفائے گوہرِ شہوار لی
لعل سے رنگ اور صدف سے تابشِ ہموار لی

سلسبیل و کوثر و تسنیم سے لی آبرو
دامنِ سینا سے تمکینِ تجلّی زار لی

کچھ فضائے شام سے کی اخذ روحِ رنگ و بو
کچھ دھندلکے سے سحر کے شوخیٔ انوار لی

پھول اور کلیوں کی فطرت سے نچوڑی تازگی
بطنِ مہر و ماہ سے اک طلعتِ ضوبار لی

سینۂ بطحا میں تھی محفوظ جو خاکِ لطیف
وہ بھی اپنے کام میں فطرت نے آخر کار لی

پھر دیا اس پیکرِ کامل کو پیغامِ حیات
نطق خود اپنا لیا اور وقت سے رفتار لی

ماقفِ عالم سے بصد عظمت کیا اُس کا ظہور ۔۔۔ مادرِ گیتی نے ہنس کر دولتِ بیدار لی
بزمِ اعظم نے کہا مردِ عظیم ایسا تو ہو
شور اُٹھا بحر میں دُرِّ یتیم ایسا تو ہو

تبصرہ اُس نے کیا انواعِ موجودات پر ۔۔۔ روشنی دن کی سی پھیلادی اندھیری رات پر
اس نے ان سب کو بڑھا کر ہاتھ ٹکڑے کر دیا ۔۔۔ موٹے موٹے جتنے پردے تھے صفاتُ ذات پر
ظلمتِ اوہام میں اُس نے بنائے آفتاب ۔۔۔ نُور پھیلایا یقیں کا سطحِ محسوسات پر
شرک اور عدوان کے سب بند رستے کردئیے ۔۔۔ رایتِ توحید باندھا سینۂ ذرّات پر
اس نے صیقل نطق پر فطرت کے پھر اکبار کی ۔۔۔ چڑھ گیا تھا زنگ سا انجیل اور تورات پر
عبد اور معبود میں اک سلسلہ قائم کیا ۔۔۔ سب کو مائل کر دیا درسِ الٰہیات پر
دل کو تسکیں روح کو حاصل حضوری ہو گئی
غایتِ تخلیقِ عالم آج پوری ہو گئی

دودمانِ ہاشمی کی شان اے دُرِّ یتیم ۔۔۔ قیصر و کسریٰ ترے دربان اے دُرِّ یتیم
تیری آنکھیں کعبہ و بطحا، ترا دل عرشِ پاک ۔۔۔ جنبشِ لب میں ترے قرآن اے دُرِّ یتیم
قطرہ قطرہ تیری نبضِ آبیاری سے نہال ۔۔۔ ذرّے ذرّے پر ترا احسان اے دُرِّ یتیم
تھے خزانے ٹھوکروں میں اور فاقے گھر میں تھے ۔۔۔ تیرے اس ایثار پر قربان اے دُرِّ یتیم
تھی تری ہر اک نظر گویا صراطِ مستقیم ۔۔۔ تو نے دنیا کو دیا عرفان اے دُرِّ یتیم
ہو گئے آسودۂ ساحل اذاں سُنکر تری ۔۔۔ آنے والے جتنے تھے طوفان اے دُرِّ یتیم
ہر صدف ہوتی نہیں حامل دُرِ شہوار کی ۔۔۔ ہمسری تیری نہ تھی آسان اے دُرِّ یتیم
دین و دُنیا جس سے ہیں کم از دو دولت ہی تُو ۔۔۔ ایک ہی تو گوہرِ تابندۂ فطرت ہے تُو
(خاص)

عزمِ شاعر

شاعرِ مشرق پر طائرانہ نظر ڈالتا ہے

از جناب نہال سیوہاروی

فروغِ داغِ جگر بن کے چھاؤں گا اِک دن
ضیائے مہر کو تارے دکھاؤں گا اِک دن

بہشتِ تازہ بنے گی ہر اک زمینِ سخن
روش روش پہ نئے گل کھلاؤں گا اِک دن

لہو سے اپنے نکھاروں گا کشتِ مشرق کو
پھر اس کو رنگِ جوانی پہ لاؤں گا اِک دن

وہ جبر نام ہے جس کا غلامیِ انساں
فنا کی گود میں اُس کو سلاؤں گا اِک دن

نظر سے خلق کی گر جائے گی بلندیِ چرخ
وہ اوجِ خاکِ وطن کا بڑھاؤں گا اِک دن

وہ ارضِ تشنہ جہاں موت کو ترستے ہیں
وہاں حیات کے دریا بہاؤں گا اِک دن

مرے کلام کی گرمی کو رائیگاں نہ کہو
جہانِ ظلم پہ بجلی گراؤں گا اِک دن

دلیل جادۂ پستی ہے عجزِ انساں کا
اسے غرور کے آئیں سکھاؤں گا اِک دن

یہ رنگ و نسل کے زنداں یہ غیریت کے حصار
مٹاؤں گا انہیں اِک دن، مٹاؤں گا اِک دن

کریگا ایک جہاں جسکے حرف حرف پہ رقص
وہ نظمِ وحدتِ آدم سناؤں گا اِک دن

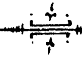
سماج اپنے گھروندے سے ہوشیار رہے
پکار دو کہ میں طوفان اٹھاؤں گا اِک دن

ہے جن قباؤں میں کھل کھیلتی گنہگاری
میں اُن قباؤں کے پرزے اڑاؤں گا اِک دن

عطا کروں گا وہ انوار شامِ محنت کو
جوابِ صبحِ درخشاں بناؤں گا اِک دن

سیاہ دیکھوگے سرمایہ دار کی دنیا — چراغ قصر امارت بجھاؤں گا اک دن
جہاں سے محو کروں گا اثر قدامت کا — نئے خیال کی دنیا بساؤں گا اک دن
وہ ذرے چھپتے ہیں آج جو ستاروں سے — انہی کو مہر فروزاں بناؤں گا اک دن
جمال شاہد معنی کو پوجنے والو — نقاب شاہد معنی اٹھاؤں گا اک دن
ہے میرے شعر کی تقدیر میں جہانگیری — تمام عرصۂ عالم پہ چھاؤں گا اک دن

ابھی نہیں یہ جہاں مجھ سے روشناس نہال
میں کون ہوں یہ جہاں کو بتاؤں گا اک دن



Registered No. L. 4305

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اُتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰۔ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لیے ار کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ ر

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی نئی کتابیں

غلامانِ اسلام

تالیف مولانا سعید احمد صاحب ایم اے مدیر برہان

اس کتاب میں اُن بزرگانِ اسلام کے سوانح حیات جمع کیے گئے ہیں جنھوں نے غلام یا آزاد کردہ غلام ہونے کے باوجود ملت کی عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں اور جن کے علمی، مذہبی، تاریخی، اصلاحی اور سیاسی کارنامے اس قدر شاندار اور اس قدر روشن ہیں کہ اُن کی غلامی پر آزادی کو رشک کرنے کا حق ہے اور جن کو اسلامی سوسائٹی میں اُن کے کمالات و فضائل کی بدولت عظمت و اقتدار کا فلک الافلاک سمجھا گیا ہے۔ حالات کے جمع کرنے میں پوری تحقیق و کاوش سے کام لیا گیا ہے، اور یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ایسی محققانہ، مفید، دلچسپ اور معلومات سے بھرپور کتاب اس موضوع پر اب تک کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی۔ اس کتاب کے مطالعہ سے "غلامانِ اسلام" کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ ضخامت ۵۵۲ صفحات، تقطیع ۲۰×۲۶/۸ قیمت مجلد سنہری صہ، غیر مجلد للعہ

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

تالیف مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

علم اخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصولِ اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اور اس کے لیے ایک مخصوص اسلوبِ بیان اختیار کیا گیا ہے۔ اسی کے ساتھ اسلام کے نظامِ اخلاق کی تفصیلات کو ایسے دل پذیر انداز سے بیان کیا گیا ہے جس سے اسلامی اخلاقیات کی برتری دنیا کے تمام اخلاقی نظاموں کے مقابلہ میں روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔

ہماری زبان میں اب تک کوئی ایسی کتاب نہیں تھی جس میں ایک طرف علمی اعتبار سے اخلاق کے تمام گوشوں پر مکمل بحث ہو اور دوسری طرف اسلام کے ابوابِ اخلاق کی تشریح علمی نقطۂ نظر سے اس طرح کی گئی ہو کہ اسلام کے ضابطۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطۂ اخلاق پر ثابت ہو جائے۔ اس کتاب سے یہ کمی پوری ہو گئی ہے اور اس موضوع پر ایک بلند پایہ کتاب سامنے آ گئی ہے۔ ضخامت ۵۵۶ صفحات۔ قیمت للعہ، مجلد سنہری صہ

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ، نئی دہلی

بُرہان

جلد ششم شمارہ (۵)

ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ مطابق مئی ۱۹۴۱ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ملک میں انقلاب کی جو آندھیاں اُٹھ رہی ہیں، وہ سیاست کے رقبہ تک ہی محدود نہیں بلکہ انہوں نے ہماری زبان و ادب کے محفوظ خطہ میں بھی ایک عجیب طرح کی شورش پیدا کر رکھی ہے جس "اُردو" کے پجاری نوجوان کو دیکھیے "نئے ادب" یا "ترقی پسند" ادب کی مالا جپتا ہوا، اور اُسی کے نام کا کلمہ پڑھتا ہوا نظر آئیگا۔ عنوان کتنا دلفریب اور سرنامہ کس قدر جاذبِ نظر و توجہ ہے۔ کون کافرادب ہوگا جو نقد متاع جان کو نذر دلفریبی عنوان کرنے میں ایک لحظہ کے لیے بھی پس و پیش کریگا، لیکن ہمارے یہ نوجوان "نئے ادب" اور "ترقی پسند شاعری" سے کیا مُراد لیتے ہیں۔ اور اُس کے کیسے کیسے عمدہ نمونے پیش کر رہے ہیں۔ اگر آپ تھوڑی دیر کے لیے اُن کا جائزہ لیں تو آپ کو تسلیم کرنا پڑیگا کہ یہ انقلاب کے علمبردار نوجوان ترقی کے نام سے جو کچھ کر رہے ہیں وہ ترقی نہیں، بلکہ سراسر تنزل و انحطاط ہے۔ اور اُردو زبان و شاعری کو ایک ایسی شکل میں تبدیل کردینے کی کوشش ہے جو حسنِ معنیٰ و صحتِ مفہوم کے خط و خال سے بالکل عاری ہو۔

اِن انقلاب پسند ادیبوں کی اصطلاح میں ترقی پسند ادب سے مُراد ایک ایسا ادب ہے جو ہر قسم کی اخلاقی اور ادبی و لسانی قید و بند سے آزاد ہو جس میں عریاں اور بے ربط خیالات پیش کیے جائیں، اور جو نہاں خانۂ قلب میں دبے ہوئے جذباتِ سفلی کی چنگاریوں کو برافروختہ کرنے میں دامن بادکا کام دے۔ اپنی روایاتِ اخلاقی، امتیازاتِ معاشرتی، اور اختصاصاتِ ادبی کی تضحیک و تحقیر، اور اجنبی ادبیات اور لٹریچر کی کورانہ نقالی اس ادب کا طغرائے امتیاز ہے۔ مزدور کی حمایت اور سرمایہ داری سے عداوت ایک خوشنما نقاب ہے جس میں نئے ادب کی ناطورۂ زشت رُو نے اپنے چہرے کے بدنما داغ چھپا رکھے

ہیں، نئی شاعری سے ان کی مراد یہ ہے کہ شعر کو وزن وقافیہ کی حد بندیوں سے بالکل آزاد کردیا جائے اور چند مہمل اور بے معنی الفاظ کو یونہی اشتم پشتم جمع کرکے اس مجموعہ کا نام نظم رکھدیا جائے۔ انگریزی کی تقلید میں پہلے پہلے نظم غیر مقفیٰ (BLANK VERSE) کا رواج ہوا، بات یہاں تک بھی کچھ زیادہ نہیں بگڑی تھی، قافیہ نہیں تھا، وزن تو تھا، ترنم پھر بھی کچھ نہ کچھ پایا جاتا تھا، لیکن اب اس ترقی نے ایک اور قدم بڑھایا ہے اور نظم غیر مقفیٰ کے بجائے آزاد شعر (Free verse) کا رواج ہوتا جارہا ہے۔ اگر خیالات مربوط، اور جملے بامعنی ہوتے تو ہم اُسے نثر سمجھ کر ہی وزن وقافیہ کو صبر کرلیتے۔ مگر مشکل تو یہ ہے کہ آپ اسے نثر بھی نہیں کہہ سکتے صرف ہزلیات کا ایک مجموعہ، اور بے ربط الفاظ کا ایک ڈھکوسلا ہے جس کے ذریعہ لوگوں کی سامعہ خراشی کرکے خواہ مخواہ داد حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔



پنجاب اُردو زبان وادب کی جو قابل قدر خدمات انجام دے رہا ہے وہ کسی باخبر سے پوشیدہ نہیں لیکن یہ دیکھ کر بڑا افسوس ہوتا ہے کہ اس نئے ادب اور شاعری کی شاخیں بھی یہیں سے پھوٹ رہی ہیں تین چار سنجیدہ رسالوں کو چھوڑکر یہاں کا کوئی ادبی رسالہ ایسا نہیں ہے جس میں اس اینگلو اُردو شاعری کے مضحکہ انگیز نمونے شائع نہ ہوتے ہوں۔ عجیب بات یہ ہے کہ جو نوجوان مذہب و اخلاق کی پُرانی روایات کو توہمات کا ایک مجموعہ سمجھ کر نظر انداز کردیتے ہوں وہ ادب اور شاعری کے معاملہ میں اس درجہ زود اعتقاد واقع ہوئے ہیں کہ ہر پریشان فکر کو فلسفہ، ہر بے ربط مجموعۂ خیالات کو ادب زرین اور ہر اٹکل بے جوڑ تُک بندی کو بہترین شعر کہنے میں تامل نہیں کرتے، ضرورت ہے کہ اُردو کے ادبا و شعرا، اس گمراہ کن جدت طرازی کے خلاف مناسب اقدام کریں، ورنہ قوی اندیشہ ہے کہ "کارِ اُردو تمام خواہد شد"



افسوس ہے ماہ گذشتہ میں مولوی ابوالمکارم محمد عبدالبصیر صاحب عتیقی آزاد کئی ماہ کی شدید علالت کے

بعد انتقال کر گئے۔ مولوی صاحب موصوف سیوہارہ ضلع بجنور کے اُس خاندان والاشان سے تعلق رکھتے تھے جس کے ایک فرد گرامی قدر مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی ہیں۔ دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل تھے۔ تقریر اور تحریر کا اچھا ملکہ تھا۔ شاعری کا ذوق خاندانی تھا۔ پندرہ سولہ سال سے بسلسلہ ملازمت حیدرآباد دکن میں قیام پذیر تھے۔ سرکاری ملازمت کی سرگراں مصروفیتوں کے باوجود تصنیف و تالیف کا کام بھی کرتے رہتے تھے۔ متعدد کتابیں یادگار چھوڑی ہیں۔ تبلیغ اسلام کا جوش اور ولولہ فطری تھا، اپنی مادر علمی دارالعلوم دیوبند کے نام پر مٹنے والے تھے۔ حیدرآباد دکن میں خدا کے فضل سے دیوبند کے علماء و فضلاء کی بہت بڑی تعداد موجود ہے۔ موصوف نے ایک انجمن کے ذریعہ اُن سب کو ایک مرکز پر لا کھڑا کیا، اور خود اُس انجمن کے سکرٹری منتخب ہوئے۔ حیدرآباد کی ہر مذہبی اور دینی تحریک میں سرگرمی سے حصہ لیتے تھے۔ انجمن علماءِ دکن اور انجمن عالمگیر تحریک قرآنی کے بھی ممبر تھے۔ صاحب تذکرہ سخنوران دکن نے اُن کو دکن کے شاعروں میں شمار کیا ہے۔ نہایت خوش خلق اور ہنس مکھ تھے۔

موت سب کو آنی ہے کسی کو اُس سے مفر نہیں "آج وہ کل ہماری باری ہے" یہاں کا شب و روز کا مشاہدہ ہے۔

من لم یمت عبطۃً یمت ھرمًا — للموت کاسٌ والمرءُ ذائقھا

مگر زیادہ رنج اور افسوس اس کا ہے کہ مرحوم ابھی بالکل جوان تھے، ایک عرصہ سے آنتوں کے سخت درد کی تکلیف میں مبتلا تھے۔ یونانی اور ڈاکٹری ہر قسم کے علاج معالجے کرائے، لیکن جانبر نہ ہوسکے۔ اور آخر کار ۱۹۔ اپریل کو لکھنؤ میں پینتیس سال کی عمر میں ہی دو کم سن بچیوں اور ایک خورد سال بچہ، ایک نوجوان بیوہ اور ضعیف العمر باپ اور دوسرے اعزا کو داغ مفارقت دیکر راہی ملک بقا ہوگئے۔ مرحوم کے برادر نسبتی مولوی عبدالصمد صاحب صارم نے تاریخ وفات میں ذیل کا قطعہ لکھا ہے۔

عبدالبصیر راہی ملک بقا ہوئے — مدت سے مبتلا تھے وہ درد شدید میں

تھی فکر حال و سال تو ہاتف نے دی ندا — ہے اب تو وہ جوار رسول شہید میں

۱۳۶۰ھ

رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ [illegible]

وحی کی ضرورت

یہ مضمون اڈیٹر برہان کی کتاب "وحی الٰہی" سے ماخوذ ہے، جو عنقریب ندوۃ المصنفین کی طرف سے شائع ہوگی۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا، زیور علم وعقل سے آراستہ کیا۔ اور اس نے انسان کی جسمانی نشو ونما اور اس کی مادی زندگی کی ترقی وفلاح کے لیے کارگاہ ہست وبود کو رنگ رنگ کے نقش ونگار سے سجایا اور ابن آدم کی تربیت وکامرانی کے لیے ایک مخصوص نظام کے ماتحت قطعی اور حتمی وسائل معیشت پیدا کیے۔ چنانچہ وہ پانی پیتا ہے، ہوا میں سانس لیتا ہے، بادلوں سے بارش ہوتی ہو جو اس کے کھیتوں اور باغوں کو سرسبز وشاداب کردیتی ہے اور جس سے اناج اور پھل پیدا ہوتے ہیں۔ آگ سے وہ اپنی غذا تیار کرتا ہو۔ آفتاب کی دھوپ سے حرارت پیدا ہوتی ہے۔ یہ سب چیزیں جن کی تخلیق میں انسان کی صنعت وحرفت کو کوئی دخل نہیں، ان پر ہی حیات انسانی کے قیام وبقا کا دار ومدار ہے۔ یہ تمام اشیاء وہ ہیں جن کو مادی زندگی کے قدرتی وسائل وذرائع کہا جاتا ہے۔ لیکن اس مادی زندگی سے بڑھ کر انسان کی ایک اور زندگی ہے جس کو روحانی اور اخلاقی زندگی کہتے ہیں اور اس حقیقت سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا کہ یہ ہی وہ اصل حیات ہے جس پر انسان کی اجتماعی زندگی کا صالح اور درست نظام قائم رہ سکتا ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو انسان کی تمام تمدنی ترقیات عمرانی ایجادات واختراعات، اور عقلی تحقیقات واکتشافات انسانیت کی تعمیر میں مفید ثابت ہونے کے بجائے خود اس کے لیے سم قاتل بنجائیں، اور اس کی سوسائٹیاں وحشیوں اور درندوں کے مہیب ریوڑ کی شکل میں تبدیل

ہوکر رہ جائیں۔ جس طرح پورے نظام شمسی کے قیام وبقا کا دارومدار اجرام فلکی کے باہمی جذب وانجذاب پر ہے، ٹھیک اسی طرح انسانی سوسائٹی کے نظم ونسق اور اُس کی فلاح ونجاح کا انحصار حاسۂ اخلاقی یا روحانی اعمال وضوابط پر ہے[1]۔

اس بنا پر یہ کیسے ہوسکتا تھا کہ وہ رب العلمین جس نے انسان کی مادی وجسمانی زندگی کے قرار وقیام کا خود تکفل کیا۔ اُس کے لیے ایسے قدرتی وسائل وذرائع پیدا کیے جن کی صنعت وتخلیق میں انسان کے اپنے دست ایجاد کو مطلقاً دخل نہیں ہے، وہ ہمیں اخلاقی اور روحانی زندگی کے ایسے قدرتی اصول وآئین نہ بتاتا جو صالح تمدن کے اساس وبنیاد بنیں اور جو قطعی وحتمی ہونے کی وجہ سے ہر ملک اور ہر زمانہ میں ہر شخص کے لیے لائق عمل اور درخور قبول وپذیرائی ہوں۔ اور اُن میں کسی کے لیے اختلاف کی گنجائش نہ ہو۔

عقل کی کوتاہی کہا جاسکتا ہے اس طرح کے اصول وضوابط کے لیے یہ کیا ضروری ہے کہ وہ خدا کے ہی بنائے ہوئے ہوں۔ اور اُس نے ہی انسان کو اُن کی تلقین کی ہو۔ جس طرح انسان اپنے رہنے کے لیے مکانات بناتا ہے۔ گرمی سردی سے محفوظ رہنے کی غرض سے اپنے لیے کپڑے بُنتا اور تیار کرتا ہے، اور اسی طرح کی ہزاروں صنعتیں اُس نے اپنے نفع کے لیے ایجاد کررکھی ہیں وہ یہ بھی کرسکتا ہے کہ اپنے لیے اخلاقی ضوابط وقواعد بنائے اور اپنی روحانی تشنگی کو فرو کرنے کے لیے خود ہی کوئی نسخۂ کیمیا تجویز کرلے۔ عقل جس طرح مادی ترقی کی راہ میں رہنمائی کرتی ہے، اخلاق اور روحانیت کے میدان میں بھی وہ اسی طرح شمع ہدایت بن سکتی اور اُس کا ناخن تدبیر دونوں جگہ مشکل اور پیچیدہ مسائل

[1] ڈاکٹر اقبال مرحوم نے یورپ کی عقلی ترقیات کا اسی بنا پر نہایت بلیغ پیرایہ میں ماتم کیا ہے کہ وہاں ان سب ترقیوں کے باوجود اخلاق وروحانیت کا فقدان ہے اور اس لیے انسانی زندگی کا شیرازۂ اطمینان وسکون حد درجہ پراگندہ وپریشاں ہے فرماتے ہیں:۔ جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا : زندگی کی شب تاریک سحر کرنہ سکا
ڈھونڈھنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا : اپنے افکار کی دنیا میں سفر کرنہ سکا

کی گرہ کشائی میں کارگر ثابت ہوسکتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ کسی انسان کی عقل خواہ وہ کتنی ہی کامل و مکمل ہو نقص سے مبرا نہیں ہوسکتی۔ انسان خود اپنی فطرت وطبیعت کے اعتبار سے ناقص و غیر مکمل ہے۔ اس بنا پر اُس کی کوئی قوت بھی، خواہ ظاہری ہو یا باطنی، مادی ہو یا روحانی من کل الوجوہ کامل نہیں ہے۔ ہر معاملہ میں صحت کے ساتھ خطا، کمال کے ساتھ نقص، اور تذکر کے ساتھ سہو و نسیان کا خدشہ لگا ہوا ہے۔ اور کیوں نہ ہو، امکان وحدوث کی ظلمت کے ساتھ کمال بے خطا کا نور جمع کس طرح ہوسکتا ہے، جس طرح انسان رنگ اور شکل میں ایک دوسرے سے متبائن ہیں ٹھیک اسی طرح اپنے قوائے فکریہ و باطنیہ کے لحاظ سے بھی وہ مختلف اور ایک دوسرے سے جُدا ہیں۔ یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی خوش نصیب حقیقت کے بحر ناپیدا کنار میں غوطہ زنی کرکے صداقت وحقانیت کے چند آبدار موتی حاصل کرلے لیکن اُس کے پاس وہ قوت کہاں ہے جس سے وہ تمام دنیا کو اُس صداقت کا معترف بنا سکے۔ کوئی انسانی اختراع و ایجاد خواہ کتنی ہی حقیقت سے قریب ہو اختلاف کی گنجائش سے خالی نہیں ہوسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ عوام کا تو پوچھنا ہی کیا ہے۔ آج تک دنیا کی ممتاز عقلیں بھی کسی ایک مسئلہ پر متفق الرائے نہ ہوسکیں۔ فلسفۂ یونان کے جو بنیادی نظریے تھے۔ اور جو قرنہا قرن تک عالم میں مقبول و رائج رہے۔ آج موجودہ فلسفۂ یورپ نے اُن کو پُرزہ پرزہ کرکے فضا میں منتشر کردیا ہے لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ آج فلسفۂ حال کی عمارت جس بنیاد پر کھڑی ہے مستقبل میں کوئی قوم اپنے جدید نظریات و افکار کی قوت سے اُسے پاش پاش نہیں کردیگی۔ اور اُس عمارت کے کھنڈروں پر ایک نئے نظام فکر و عمل کی دنیا نہیں بسائیگی۔ قرنوں اور صدیوں کے بعد جو کچھ ہوگا اُسے تو خدا ہی بہتر جانتا ہے لیکن اتنا تو اب بھی دیکھا جا رہا ہے کہ فلسفۂ جدیدہ کی شاندار عمارت کو ارتیاب و شک کا گھُن ابھی سے لگنا شروع ہوگیا ہے۔ مولانا عبدالباری ندوی استاذ فلسفۂ جدیدہ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن "فہم انسانی" کے مقدمہ میں اس راز سربستہ کا افشا اس طرح کرتے ہیں:-

"اور سچ یہ ہے کہ اس کے بعد جدید فلسفہ کی تاریخ زیادہ تر نام بدل بدل کر کھلے یا چھپے اقرار جہل کی تاریخ بن کر رہ گئی، لاک کے یہاں یہ اقرار حسیت کے نقاب میں ہے اور برکلے کے ہاں ادعائے تصوریت کے، مگر اتنی باریک اور شفاف کہ روپوشی سے زیادہ رونمائی کی زینت ہے۔ آخر برکلے کے بعد ہی ڈیوڈ ہیوم نے اس رونما نقاب کو بھی تار تار کر دیا۔ اور نہ صرف جہل وارتیاب کا کھل کر اقرار کیا بلکہ اپنے کو ارتیابی ہی کہلانا پسند کیا۔"

فلاسفہ کا اعتراف عجز و نارسائی

عقل انسانی کی کوتاہی اور اس کے عجز و قصور کا ثبوت اس سے بڑھ کر کیا ہوگا کہ وہ عظیم المرتبت فلاسفۂ عالم جن کے فلسفیانہ افکار و نظریات عقل و فکر کی تاریخ کا آخری نقطۂ عروج مانے جاتے رہے ہیں۔ جب عالم حقیقت کی لامحدود وسعتوں میں انہیں قدم قدم پر حیرت و گمشدگی سے سابقہ پڑا تو خود انہیں بھی بجز اس کے کوئی اور چارۂ کار نہ تھا کہ وہ برملا عقل کی کوتاہ بینی اور فکر کی نارسائی کا اعتراف کریں۔ سقراط کا یہ مقولہ حد تواتر تک مشہور ہے "ہم اتنا بھی نہیں جانتے کہ نہیں جانتے!" انگلستان کا مشہور فلسفی ڈیوڈ ہیوم صاف لفظوں میں اقرار کرتا ہے کہ

"انسان ذی عقل مخلوق ہے، اور اس لحاظ سے علم اس کی خاص دماغی غذا ہے لیکن ساتھ ہی انسانی عقل و فہم کے حدود اتنے تنگ ہیں کہ اس باب میں اس کو وسعت واذعان دونوں حیثیات سے بہت ہی کم اپنے فتوحات سے تشفی نصیب ہو سکتی ہے۔"

"فہم انسانی" ہی میں ایک اور جگہ فلسفہ کا اس طرح مذاق اڑاتا ہے۔

"مکمل سے مکمل فلسفۂ طبعی بھی صرف یہ کرتا ہے کہ ہمارے جہل کو ذرا اور دور کر دیتا ہے، جس طرح مکمل سے مکمل فلسفہ مابعد الطبیعات اور اخلاقیات کا صرف یہ کام ہوتا ہے کہ ہمارے اس جہل کے وسیع حصوں کی پردہ دری کر دیتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فلسفہ اسرار کائنات کی نہیں صرف ہمارے جہل کی پردہ دری کرتا ہے۔ اس کا حاصل اگر کچھ تھا یا ہو سکتا ہے تو انسان کی

کمزوری اور کورچشمی کا تماشا دیکھنا دکھانا جس سے بھاگنے کی کوشش کے باوجود بار بار دوچار ہونا پڑتا ہے۔"

ہیوم تو خیر ارتیابی تھا، ہر چیز کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتا تھا، مادہ پرستوں کا ابوالآبا دیمقراطیس (متولد ۴۶۰ سنہ ق م) تک کا قول ہے کہ "کوئی بات سچ نہیں اور اگر ہے تو ہم کو معلوم نہیں"۔[1]

پس جب عقل خود ناقص ہے تو کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنے کے لیے جو ذرائع اختیار کیے جائیں گے یعنی قیاس، استقرا، اور تمثیل اُن کی نسبت کیونکر بوثوق کہا جا سکتا ہے کہ وہ کسی صحیح اور یقینی علم کے لیے مشاہدہ سے بڑھ کر کوئی اور قوی دلیل نہیں ہو سکتی۔ لیکن آپ کو یہ سُن کر حیرت ہوگی کہ قدیم فلاسفہ میں تو لاادریہ کا ایک مستقل گروہ تھا ہی جو کہا کرتا تھا کہ ہمیں کسی شے کی کوئی حقیقت معلوم نہیں۔ یورپ کے جدید فلاسفہ کی صف میں بھی برکلے جیسے فلسفی نظر آتے ہیں جو کہتے ہیں کہ کسی شے کا وجود صرف وہی ہے جو ذہن میں ہے۔ اس کے علاوہ وجود خارجی کے کوئی معنی نہیں۔ اس سے ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ ان فلاسفہ نے جو کچھ کہا وہ ٹھیک ہے، بلکہ مدعا صرف یہ دکھانا ہے کہ اگر عقل کو آزاد چھوڑ دیا جائے اور خدا کی ہدایت اُس کی دستگیری نہ کرے تو خود اُس کی کوششیں بسا اوقات فرطِ حیرت کی ناکامی و مایوسی پر منتہی ہوتی ہیں اور ادراکِ حقیقت کی کسی روشنی تک پہنچنے کے بجائے وہ لاعلمی و نادانی کی تاریکیوں میں خود اپنے آپ کو بھی گم کر دیتی ہے۔

اس موقع پر اتنی بات اور یاد رکھنی چاہیے کہ جب طبیعیات میں عقل کی کوتاہ رسی کا یہ عالم ہے کہ وہ قطعی طور پر کسی چیز کی ذاتیات اور عرضیات میں بھی امتیاز نہیں کر سکتی اور اسی بنا پر ارباب

---

[1] یہاں یہ ظاہر کرنا ضروری ہے کہ اس باب میں جن فلاسفہ کے اقوال نقل کیے گئے ہیں وہ سب "فہم انسانی" سے ماخوذ ہیں جو پروفیسر عبدالباری ندوی کے قلم سے ڈیوڈ ہیوم کی کتاب ہیومن انڈرسٹنڈنگ کا نہایت عمدہ ترجمہ ہے۔ اس کے علاوہ موصوف کی دو اور کتابیں "برکلے" اور "مبادی علم انسانی" جو برکلے کی کتاب کا ترجمہ ہے۔ یہ دونوں بھی پیش نظر رہی ہیں۔

منطق تسلیم کرتے ہیں کہ کسی چیز کی بھی حدتام بیان کرنی ناممکن ہے۔ تو ظاہر ہے مابعد الطبعیات میں اُس کی لنگ پائی کا کیا حال ہوگا، اور چونکہ فضائل اخلاق اور روحانی کمالات کا تعلق ایک بڑی حد تک حقائق مابعد الطبعیات کے تصور سے ہے۔ اس لیے عقل اس راہ میں ہماری کامیاب رہنما ثابت نہیں ہو سکتی اور نہ ہم اُس پر اعتماد کلی کر سکتے ہیں۔

عقل اور دل | اس مقام پر مزید توضیح و تشریح کی غرض سے اتنا اور یاد رکھیے کہ انسان کو جتنے معاملات پیش آتے ہیں، اُن کا تعلق صرف عقل سے ہوتا ہے یا فقط دل سے۔ اور یا دونوں سے اور یہ واقعہ ہے کہ انسانی زندگی کا قیام و بقا اور اُس کی روحانی و اخلاقی دنیا کا نظم و نسق مبنی ہے اس بات پر کہ انسان عقل اور دل دونوں سے کام لے، کیونکہ جس طرح عقل مصدر شعور و احساس ہے۔ اسی طرح دل جذبات و عواطف کا سرچشمہ ہے۔ اگر ہم عقل (Reason) کے ہی تابع فرمان ہو جائیں اور دل (Feeling) کو ہم پر کوئی دسترس حاصل نہ ہو تو ہم سب اُس فلسفی کی طرح ہو کر رہ جائیں جس کو شادی میں غم۔ اور غم میں شادی کی تصویر نظر آتی ہے اور جو اپنی ہستی کے قطرہ کو وجود ابدی کے بحر ناپید اکنار میں فنا کر دینے کے بعد ہر قسم کے فعل و عمل سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ہم عقل سے بالکل صرف نظر کر لیں اور اپنے تمام معاملات اور افعال و اعمال دل کے میلانات و عواطف کے تابع بنا لیں تو اس کا انجام بھی بجز تباہی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس وقت ہماری مثال انتہائی عیش پرست اور ظالم و جابر انسان کی سی ہوگی۔ یا پرلے درجہ کے مغلوب الجذبات نرم خو اور دھر آگیں شخص کی سی۔ غرض یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں خیالات و احساسات کا توازن مفقود ہو کر انسانی اجتماعیات کے شیرازہ کو درہم برہم کر کے رکھ دیگا۔ اس لیے ضرورت ہے کہ دونوں میں ارتباط و التیام ملحوظ رکھا جائے۔ محبت کے عام نفسیاتی قانون کے مطابق دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے کی طرف نسبتاً زیادہ مائل ہونا چاہیے۔ اس مرحلہ پر ہمارا دعویٰ ہے کہ عقل کو ایک بڑی حد تک "ادب خوردۂ دل" ہونے کی ضرورت ہے۔

جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے عقل محض کی رہنمائی ہمارے لیے کشود کار کا قابل اطمینان ذریعہ نہیں، البتہ وہ عقل جو ڈاکٹر اقبال مرحوم کے بقول "ادب خوردگی دل" کے زیور سے آراستہ ہے وہ ہماری روحانی تشنگی کو فرو کرنے کا بہت کچھ سامان رکھتی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل ست نقشے کہ بستہ ہمہ اوہام باطل ست

ذیل کے شعر میں بھی انہوں نے اسی حقیقت پر روشنی ڈالی ہے۔

جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے یا مُردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار

فلسفۂ اشراق | جن لوگوں نے تاریخ فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ جب مسیحیت اور فلسفۂ محض دونوں انسان کی روحانی تشنگی کے فرو کرنے میں ناکام ثابت ہوئے جس کی وجہ یہ تھی کہ مسیحیت عقل کو مطمئن کرنے میں ناکامیاب رہی اور فلسفہ روح اور دل کے لیے کوئی سامان تسکین فراہم نہیں کر سکا تو افلاطون کے متبعین نے فلسفہ اور مذہب دونوں کی آمیزش سے ایک معجونِ مرکب تیار کی جس کا نام فلسفۂ اشراق (Neo-Platonism) رکھا گیا[1]۔ اس فلسفہ کا دائرہ اتنا وسیع تھا کہ طبیعیاتی مسائل و مباحث کے ساتھ ساتھ اخلاقیات اور الٰہیات اور روحانیات کے مسائل بھی اس میں شامل تھے۔ فلسفۂ کے اس نئے اسکول کا بانی فلاطینس (Plotinus) تھا، جو ۲۰۴ء میں مصر میں پیدا ہوا، اور ۲۷۰ء میں روم میں انتقال کر گیا۔

اسباب و علل خواہ کچھ ہی ہوں لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس فلسفہ کو مشرق میں اور مغرب میں دونوں جگہ بہت فروغ ہوا۔ اور غالباً یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ ایشیا کے دل و دماغ پر تو اس فلسفہ کا اتنا زبردست استیلا ہوا کہ مذہبی عقائد کی مضبوط بنیادیں تک متزلزل ہوگئیں لیکن چونکہ اس فلسفہ کا تمام تار و پود عقل کی موشگافیوں سے ہی تیار ہوا تھا[2]۔ اس لیے معرفت الٰہی حاصل کرنے کے میدان

---

[1] فلسفۂ اشراق پر مفصل معلومات کے لیے دیکھو۔ Encyclopaedia of Religion and Ethics V. 9, pp: 307-319

[2] اور اگرچہ اس میں ضمیر (کانشنس) کی پکار کو بھی دخل تھا، لیکن وہ مغلوب تھی، اور غلبہ عقل ہی کو تھا۔

میں انہیں قدم قدم پر ٹھوکریں کھانی پڑیں۔ اور یہ رہ نوردان حکمت و دانائی جانفروشانہ تگ و دو کے بعد بھی اُس سرچشمۂ ہدایت تک نہ پہنچ سکے۔ جو روح اور دل کے لیے واحد سرمایۂ تسکین ہو۔

فلسفۂ اشراق خدا کو مانتا ہی نہیں، بلکہ وہ اُس کو تمام کائنات میں جاری و ساری مانتا ہے اُس کے نزدیک خدا منبع خیر ہے، اور مادہ مخزنِ شر و ظلمات، اُس کے اذعان و یقین میں خدا حقیقتِ واحدہ ہے اور انسانی روح اُس کا پرتو۔ اس عقیدہ کے ساتھ ساتھ فلسفۂ اشراق روحانیت، اخلاق تذکیۂ باطن، اور تصفیۂ نفس کی طرف بھی دعوت دیتا ہے اور انسان کو لذائذ جسمانی ترک کر کے تقوی وطہارت کی زندگی بسر کرنے پر اُبھارتا ہے۔ یہ سب کچھ سہی، لیکن اصل یہ ہے کہ چونکہ اس فلسفہ کی بنیاد کسی خدائی قانون (وحی الہی) پر نہیں تھی اور یہ محض عقل کی لاٹھی کے سہارے کھڑا ہوا تھا اس بنا پر خود خدا کی صفات و ذات کی نسبت اس فلسفہ نے ایسی موشگافیاں کیں کہ اُنھوں نے انسان کی روح کو دلاسا دینے کے بجائے ایسے ایک اور ہولناک ورطۂ حیرت و تذبذب میں پھنسا دیا مثلاً اس فلسفہ نے بتایا کہ ———

(۱) خدا علۃ العلل ہے۔ اور چونکہ علۃ تامہ سے معلول کا صدور بالاختیار و الارادہ نہیں ہوتا۔ بلکہ بالاضطرار ہوتا ہے۔ اس لیے عالم کی تخلیق بھی خدا سے اضطراراً ہوئی ہے۔ اس میں اُس کی مشیت اور ارادہ کو کوئی دخل نہیں۔ اس کی مثال بالکل آگ کی سی ہے کہ جب وہ پائی جائیگی تو حرارت پیدا ہوگی ہی۔ خواہ آگ کے لیے ارادہ ہو یا نہ ہو۔

(۲) خدا کی ذات اس قدر ارفع و اعلیٰ ہے کہ ہم اُس کی طرف کسی صفت مثلاً علم، ارادہ اور خیر کا بھی انتساب نہیں کر سکتے، حد یہ ہے کہ ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ وہ وجود رکھتا ہے، کیونکہ ہر موجود کا تصور ممکن ہے اور خدا کا تصور ہو ہی نہیں سکتا (لا یُحَدُّ ولا یُتَصَوَّرُ)

(۳) انسان کی روح اگر حسی لذتوں میں مبتلا رہیگی تو وہ قالب بدلتی رہیگی خواہ وہ کسی انسان کا

ہو یا حیوان کا یا نباتات کا۔

غرض یہ ہے کہ اس فلسفہ نے کہیں ادریہ دہ لادریت کی تلقین کی اور کہیں ویدانت فلسفہ کے دیکھادیکھی تناسخ کا اقرار کیا، یہ لوگ چلے تھے حق کی تلاش میں لیکن جب عقل محض کی قیادت راہ طلب کی جانگسل صعوبتوں کی حریف نہ بن سکی۔ توانجام کار حضرت موسیٰ کی قوم کی طرح خود اپنے وجود کو بھی وادی حیرت میں گم کرکے بیٹھ رہے، ورنہ کیا وجہ ہے کہ یہ فلسفہ روحانیت اور اخلاق کے چند درچند مواعظ حسنہ کے باوجود تمام دنیا کا تو کیا ذکر ہے کسی ایک انسانی سوسائٹی میں بھی عظیم الشان روحانی واخلاقی انقلاب پیدا نہیں کرسکا۔ بلکہ حق تو یہ ہو کہ اس فلسفہ نے انسان کو دماغی بلند پروازیوں میں مشغول کرکے اسے عملی جدوجہد سے محروم کردیا۔ اور اُس کی عملی قوتوں کو اس درجہ مضمحل بنادیا کہ وہ تقریبًا از کار رفتہ ہوکر رہ گئیں مرزا غالب نے شاید اسی قسم کے لوگوں کی نسبت کہا ہے:-

ہاں اہلِ طلب کون سُنے طعنۂ نایافت دیکھا کہ وہ ملتا نہیں اپنے ہی کو کھو آئے

موجبات تسکین یقین عقل، منطق، اور فلسفہ ان سب دروازوں سے مایوس لوٹنے کے بعد پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اچھا بتاؤ اطمینان وسکون کا وہ خزانہ کہاں ہے جو انسانیت کی روحانی طلب کو سکون عطا کرسکے؟ قبل اس کے کہ آپ اس کا جواب معلوم کریں یہ جان لینا ضروری ہے کہ یقین کی ماہیت کیا ہے؟ اور یہ کس طرح پیدا ہوتا ہے؟

کم وبیش تمام علما نفسیات نے یقین کی ماہیت اور اُس کے اسباب وعلل پر بحث کی ہے لیکن نفسی یقین کی کوئی جامع ومانع تعریف نہیں ہے بلکہ اُس کی مختلف قسمیں ہیں مثلاً منطقی یقین (Logical Certainty) نفسیاتی یقین (Psychological Certainty) اور مذہبی یقین (Religions Certainty) اور یقین کا تحقق انہی اقسام میں سے کسی ایک قسم کے

ضمن میں ہوتا ہے۔ ان اقسام کی تعریفیں جُدا جُدا ہیں لیکن ان سب میں مابہ الاشتراک یہ ہے کہ یقین ایک طرح کا نفسی میلان ہے۔ جو خاص خاص موثرات خارجی و ذہنی کے زیرِ اثر انسان کے قلب میں پیدا ہو جاتا ہے[1]۔ اس نفسی میلان کو پیدا کرنے کے لیے نہ فلسفیانہ اور منطقی دلائل کی ضرورت ہے اور نہ ریاضی و اقلیدس کی، بلکہ سچ یہ ہے کہ یہ میلان نہ علم پر موقوف ہے اور نہ جہل پر، اس کا انحصار نہ سچ پر ہے اور نہ جھوٹ پر۔ فرض کیجیے ایک ڈاکٹر ہے جسے آپ جانتے ہیں کہ اُس نے اب تک جتنے علاج بھی کیے ہیں اُن میں وہ ناکام رہا ہے۔ اس بنا پر اگر آپ کا کوئی عزیز بیمار ہو جائے تو چونکہ آپ کو اس ڈاکٹر کی نالائقی کا یقین ہے، اس لیے اگر کوئی شخص آپ کو اس ڈاکٹر کے علاج کا مشورہ دیگا بھی تو آپ فوراً انکار کر دینگے۔ لیکن آپ کے برخلاف ایک اور شخص ہے جو کم از کم ڈاکٹر موصوف کے بیس کامیاب علاجوں کا مشاہدہ خود اپنی آنکھ سے کر چکا ہے، اس لیے اگر آپ اپنے مریض عزیز کے علاج سے متعلق اس شخص سے مشورہ کرینگے تو وہ بے تامل و تردد کہیگا کہ اُسی ڈاکٹر سے رجوع کیجیے، کیونکہ اُسے اپنے ذاتی تجربے و مشاہدہ کے باعث ڈاکٹر کی قابلیت و مہارت فن کا ایسا ہی یقین ہے جیسا کہ آپ کو ڈاکٹر کی عدمِ قابلیت کا۔ اس مثال سے واضح ہوا ہوگا کہ یہاں ڈاکٹر کی قابلیت کی نسبت شخص مذکور الصدر کا نفسی میلان (یقین) اس کے تجربہ پر مبنی ہے۔

اب اس کے بعد اس پر غور کیجیے کہ تجربہ کبھی مسلسل مشاہدہ سے پیدا ہوتا ہے، اور کبھی عمل ذوق و وجدان سے۔ آپ نے اُردو شاعری میں رندِ بادہ خوار اور زاہدِ تقویٰ شعار کی نوک جھونک دیکھی ہوگی۔ دیکھیے زاہد شراب کی بُرائی کا یقین رکھتا ہے۔ لیکن اس کے برعکس رندِ بادہ آشام کو شراب کی جاں فروزی کا اس درجہ یقین ہے کہ وہ دعوے سے کہتا ہے۔

جاں فزا ہے بادہ جس کے ہاتھ میں جام آگیا سب لکیریں ہاتھ کی گویا رگِ جاں ہوگئیں

---

[1] تفصیلی معلومات کے لیے دیکھو: *Encyclopaidia of Religion and Ethics* V. III. p 320-330.

پھر زاہد اس کے اس یقین کو توڑنے کے لیے دلائل و براہین پیش کرتا ہے تو وہ اُن کے جواب میں صرف اتنا کہتا ہے:-

ذوق ایں بادہ ندانی بخدا تا نچشی!

غرض یہ ہے کہ یقین جس کی حقیقت ایک نفسی میلان کے سوا اور کچھ نہیں ہے مختلف جذبات اور قلبی کیفیات کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اس بنا پر کوئی ایک شخص کسی دوسرے کو اس لیے مطعون نہیں کر سکتا کہ وہ کسی چیز کی نسبت اُس کی طرح یقین و اذعان کیوں نہیں رکھتا، ہاں لعن وطعن اور ملامت اگر ہو سکتی ہے تو وہ محض اس بات پر ہو سکتی ہے کہ اُس دوسرے شخص کے دل میں وہ کیفیت کیوں پیدا نہیں ہوئی جس کی وجہ سے دل میں اُس چیز کی نسبت نفسی میلان پیدا ہوتا، چنانچہ قرآن مجید نے اُن کفار کے متعلق جو کلمۂ حق قبول نہیں کرتے تھے، یہ نہیں کہا کہ انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور قرآن کے وحی ہونے کا یقین کیوں نہیں آتا بلکہ

ختم اللہ علیٰ قلوبہم وعلیٰ سمعھم وعلیٰ ابصارھم غشاوۃ — اللہ نے اُن کے دلوں اور اُن کے کانوں پر مہر لگادی ہے۔ اور اُن کی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے۔

فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ ان لوگوں میں فطرۃً اتنی صلاحیت و استعداد ہی نہیں کہ ان کے دل میں آنحضرت اور قرآن کی حقانیت و صداقت کے متعلق نفسی میلان پیدا ہو۔

اس تقریر سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ یقین بذات خود کوئی مستقل چیز نہیں بلکہ وہ ثمرہ ہوتا ہے ایک خاص طرح کے طبعی و قلبی جذبات و تاثرات کا۔ اب اس مقدمہ کو ذہن نشین کر کے آپ غور کرینگے تو بین طور پر محسوس ہوگا کہ وحی الٰہی انسان کے دل میں جس طرح اطمینان و سکون پیدا کرتی ہے وہ بالکل ایک نفسیاتی طریقہ ہے اور اس لیے انسان اس پیغام ربانی کو سُن کر اُس شک و تردد سے دوچار نہیں ہوتا جس کا سبب بالعموم منطقی طرز بحث و استدلال ہوتا ہے۔

مثلاً اگر اُس کو یہ بتانا ہے کہ قرآن مجید خدا کا کلام ہے تو وہ اس سے بحث نہیں کرتا کہ خدا کلام کرتا ہے یا نہیں؟ اور اگر کرتا ہے تو کس طرح؟ کیا اُس کے لیے نطق پایا جا سکتا ہے؟ کیا نطق کے لیے عضلات و اعصاب کی ضرورت نہیں ہے؟ جبریلؑ رسول اللہ کے قلب پر کلام خداوندی کا القاء کرتے ہیں تو کس طرح؟ اُس کی حقیقت کیا ہے؟ وہ جانتا تھا کہ یہ مابعد الطبعیاتی حقائق ہیں۔ جن کی گرہ کشائی آج تک نہ کسی عقل کے ناخن تدبیر نے کی ہے اور نہ کر سکے۔ جب مشاہدات اور محسوسات کی دنیا میں ہی قدم قدم پر ٹھوکریں کھانی پڑتی ہیں۔ تو پھر عالم مجردات و معقولات کی وسعتیں کس طرح انسان کی محدود عقل میں سمٹ سمٹا کر جمع ہو سکتی ہیں، اس لیے قرآن نے اس طریقۂ بحث و استدلال کو چھوڑ کر ایک بالکل نفسیاتی اور بہت زیادہ موثر طریقہ اختیار کیا۔ اور وہ یہ کہ اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کو دنیا کے سامنے پیش کیا، اور دعوت دی کہ آپ کے ایک ایک عمل اور ایک ایک حرکت و سکون کو نہایت گہری تنقید مگر انصاف اور عدل کی نگاہ سے دیکھو، اسے جانچو، پرکھو، اور بتاؤ کہ کیا تم نے کبھی اس ذات گرامی کو جھوٹ بولتے دیکھا ہے؟ کیا تمہیں کبھی ان کی کوئی حرکت مشتبہ نظر آئی ہے؟ کیا ان کے کسی فعل و قول پر بھی تمہیں کبھی حرف گیری کا موقع ملا ہے؟ اگر ان سب باتوں کا جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو یقین کر دکہ جس ذات نے عمر کا بہترین حصہ (چالیس سال) اس تقویٰ و طہارت، معصومیت، اور فضائل اخلاق کے ساتھ بسر کیے ہیں وہ آج بھی جھوٹ نہیں بول سکتا اور آج بھی اُس کی زبان حق ترجمان کسی نا ملائم اور نادرست بات سے آشنا نہیں ہو سکتی۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوہِ صفا پر چڑھ کر پہلی مرتبہ قریش کو عام دعوتِ اسلام دی تو یہی طریقہ اختیار کیا کہ اُن سے پوچھا "بتاؤ تم مجھ کو کیسا سمجھتے ہو؟" جب سب نے بیک آواز اقرار کر لیا کہ "آپ تو امین صادق ہیں، آپ نے آج تک کوئی بات جھوٹ نہیں کہی" تو پھر آپ نے

اُن تک اسلام کا پیغام جاں التیام پہنچایا۔ خود قرآن بھی سید کونین کی زبان اقدس سے یوں گویا ہوتا ہے:

قد لَبِثْتُ فیکم عمرًا من قبلِہٖ میں نے تو تمہارے درمیان مدت تک عمر گذاری ہے

افلا تعقلون ۔ (یونس) کیا تم پھر بھی نہیں سمجھتے۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ وحی الٰہی پیغمبر کو ایک فاضل و کامل معلم۔ یا ایک شفیق و عقلمند باپ کی حیثیت سے پیش کرتی ہے اور انسان کے کانشنس یا اُس کے ضمیر و وجدان (Inner feeling) سے اپیل کرتی ہے کہ جس طرح شاگرد وجدانی طور سے اُستاد پر اور بیٹا باپ پر اعتماد کلی رکھتا ہے اور اس لیے اُستاد کی تعلیمات اور باپ کی نصیحتوں کو شک و شبہ کی نظر سے نہیں دیکھتا۔ اسی طرح تمام دنیا کو پیغمبر کی ذات پر اعتماد رکھنا چاہیے اور اُس کی تعلیمات و ہدایات کو گوشِ حقیقت نیوش سے سُن کر حرزِ دل و جاں بنا لینا چاہیے۔

پس یہ ثابت ہو گیا کہ اصل صداقت و حقانیت اور کامل اطمینان و سکون کا سراغ صرف وحی الٰہی کے ذریعہ ہی مل سکتا ہے، اور انسان کی روحانی تشنگی صرف اسی سرچشمۂ ہدایت کے آبِ زلال سے بجھ سکتی ہے۔ اللہ بس باقی ہوس۔ "مذہبی دیوانوں" کا کیا ذکر ہے، خود اُن لوگوں نے جو کرۂ فلسفہ کی سب سے اونچی سطح پر نظر آتے ہیں اس حقیقت کا کھلے لفظوں میں اعتراف کیا ہے۔

"ہم کو حصول صداقت سے مایوس ہو جانا چاہیے بجز اس صورت کے کہ ہم یہ مان لیں کہ اس کا علم براہِ راست خود اسی ذات کی طرف سے عطا ہوتا ہے جو اس کا ابدی سرچشمہ ہے۔ یعنی خود خدا کی طرف سے۔ اور یہی وہ آخری حل تھا جو نو فلاطینیوں نے اختیار کیا۔ اور جس کو ارتیابیت نے ناگزیر کر دیا تھا۔ علمی تفکر کی راہ سے حصولِ یقین کی مایوسی ہی اس پر مجبور کر سکتی تھی کہ صداقت کو وحی کے اندر پانے کی کوشش کی جائے جو فکر سے بالاتر ہے[1]"

---

[1] جانٹ کی تاریخ مسائل فلسفہ ص ۱۱۴۔

ایک اور فلسفی کہتا ہے" انسان کے پاس کوئی یقینی علم نہیں، ہاں خدا کے پاس ہے اور مدعی جاہل انسان خدا سے اسی طرح سیکھتا ہے جس طرح بچہ بڑوں سے[1] اس جملہ میں "جس طرح بچہ بڑوں سے" کی تشبیہ نہایت بلیغ ہے۔ قائل کی مراد یہ ہے کہ جس طرح بچہ بڑوں سے کوئی بات سیکھتا ہے اور بڑوں کی عظمت و جلالت اور اُن پر کامل اعتماد کی اذعانی کیفیت کے قلب پر مستولی ہونے کی وجہ سے بچہ کے دل میں ایک لمحہ کے لیے بھی یہ خطرہ نہیں گذرتا کہ بڑوں کا سکھایا ہوا سبق غلط ہوگا۔ اسی طرح انسان جب کسی بات کو اس اذعان کے ساتھ قبول کرتا ہے کہ یہ منجانب اللہ ہے تو اُسے اس وقت کسی تردد و تذبذب سے دوچار ہونا نہیں پڑتا، اور وہ اپنے قلب میں اطمینان و سکون کی ایک جانفروز کیفیت محسوس کرتا ہے۔

ڈیوڈ ہیوم کو سب جانتے ہیں کہ ارتیابی تھا، اور وحی والہام کا بھی منکر تھا لیکن پھر بھی ایک موقع پر سازِ فطرت کے نغمہ کی ایک ہلکی سی آواز اُس کے زبان قلم سے ظاہر ہو ہی گئی لکھتا ہے:۔

"جہاں تک تجربہ اس طرح کے مسائل کی تائید کرتا ہے وہاں تک تو یہ استدلال پر مبنی ہوتے ہیں، لیکن ان کی اصلی اور محکم بنیاد وحی وایمان پر ہے[2]۔"

مولانا عبدالباری ندوی نے "فہم انسانی" کے دیباچہ میں اسی حقیقت کو نہایت دلچسپ اور بلیغ پیرایہ میں ظاہر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

"ظواہر عالم کی نسبت ہم سب کچھ جانتے اور جان سکتے ہیں، لیکن حقائق عالم کی نسبت کچھ جاننے کا دعویٰ کریں تو نرا جہل مرکب ہوگا، اور بقول سقراط ہم اتنا بھی نہیں جانتے کہ نہیں جانتے۔ اس زندگی کو ہم چاہے جتنا سنواریں اور بنائیں لیکن اس کے آگے اور پیچھے کی اگر کچھ فکر ہو تو" اول وآخر ایں کہنہ کتاب افتادست" نہ پیچھے کا کچھ نشان ملا، نہ آگے

[1] لیوس کی سوانحی تاریخ فلسفہ ص ۸۲ [2] فہم انسانی ص ۳۳

کی کچھ خبر دے سکتے ہیں سوائے اس کے کہ بس پیچ کے اوراق اُلٹ پلٹ کر لال بجھکڑوں کی طرح ہرن کے پاؤں میں چکی کا پاٹ باندھتے رہیے، غرض اپنے یا کائنات کے آغاز و انجام، حقیقت و ماہیت، غرض و غایت کے بارہ میں، یہ یا اس طرح کے جتنے سوالات یا انکی تفصیلات ہوں، خالص عقل واستدلال نے ان کے بارے میں کبھی اذعان و اطمینان نہیں بخشا، بلکہ فلسفہ سے انسانیت کی یہ پیاس اپنے حلق میں صرف کانٹوں کا اضافہ کرتی رہی اور جہاں انسانی عقل وفہم نے تجربہ کی راہ سے ذرا بہک کر اس خارزار میں اپنے دامن کو الجھایا تو خود فلسفہ کی ساری تاریخ گواہ ہے کہ طفلانہ ہمت نے دو ہی چار قدم ڈالے تھے کہ شک اور ریب، جہل اور لاعلمی کے کانٹوں نے ہر طرف سے دامن پکڑنا شروع کیا، ایک نکلا نہیں اور دس نے پکڑا، جال کے اندر جتنا پھڑکو وہ اتنا ہی کھال کے اندر گھستا جاتا ہے۔

انسانیت کی بیشتر آبادی ہمیشہ اس وادی میں وحی و ایمان کی رہنمائی کو قبول کر کے چلتی رہی، عقل کو اگر دخل دیا بھی تو زیادہ تر قبول ہی کے لیے، البتہ مغرب جہاں سے آفتاب نکلتا نہیں بلکہ جہاں ڈوبتا ہے، وہاں کی نئی پرانی دنیا دونوں کو وحی و ایمان سے کچھ قدرۃً بُعد رہا ہے۔ تو اس کے فلسفہ کی نئی پرانی دونوں تاریخوں کی جو کم و بیش ڈھائی ہزار سال کی وسعت میں پھیلی ہیں، ورق گردانی کر جاؤ، جتنا آگے بڑھتے جاؤ گے اتنا ہی دانش کی جگہ نادانی اور علم کی جگہ لاعلمی سے دوچار ہوتے جاؤ گے"

(دیباچہ فہم انسانی)

اس حقیقت کو ایک اور مثال سے سمجھیے۔ آپ جانتے ہیں کہ ہمارے تمام مشاہدات کا تعلق بینائی سے ہے لیکن کیا یہ صحیح ہے کہ مشاہدہ کا انحصار صرف قوتِ بصارت کے صحیح وسالم ہونے

پر ہے؟ ہرگز نہیں۔ بصارت کے ساتھ ساتھ خارجی روشنی کی بھی ایسی ہی ضرورت ہے جیسی کہ بینائی کی۔ کوئی شخص خواہ کتنا ہی تیز ہو لیکن اگر کوئی خارجی روشنی نہ ہو، آفتاب کی ہو، یا کسی لیمپ یا بجلی کی، اور تمام فضا تاریک ہو۔ تو ظاہر ہے کہ یہ تیز نظری کسی کام کی ثابت نہ ہوگی۔ بس اسی طرح عقل میں قدرت کی طرف سے جو قوت بصیرت ودیعت رکھی گئی ہے وہ اپنی جگہ مسلم اور درست، لیکن جس طرح بصارت بغیر خارجی روشنی کے محض بیکار ہے، اسی طرح عقل کی روشنی صرف اسی وقت کارآمد ہو سکتی ہے جبکہ خارج میں بھی اس کی رہنمائی کے لیے کوئی قوی روشنی موجود ہو اور یہ روشنی وہی ہے جس کو مذہب کی اصطلاح میں "وحی" کہتے ہیں۔ آیت ذیل میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

ھوالذی یُصلّی علیکم وملٰئکتہٗ	وہ (خدا) وہی ہے جو خود اور اس کے فرشتے تم پر رحمت
لیخرجکم من الظلمٰت الی النور	بھیجتے ہیں تاکہ وہ تم کو تاریکیوں سے نکال کر نور کی طرف
وکان بالمؤمنین رحیماً ۔ (الاحزاب)	لے آئے اور اللہ مومنوں پر بڑا رحم کرنے والا ہے۔

بصارت اور بصیرت میں صرف ظاہر و باطن کا فرق ہے، ورنہ دونوں کا حال افادہ کے اعتبار سے بالکل یکساں ہے۔ جس طرح آفتاب سماوی کے بغیر بصارت ناکارہ ہے ٹھیک اسی طرح عقل و خرد کی بصیرت خورشید حقیقت کی جلوہ پاشیوں کے بغیر۔ اپنی ذاتی صلاحیتوں کے باوجود قطعاً بے فائدہ ہے۔ اور اگر کوئی شخص اس روشنی کے بغیر ہی محض عقل کے سہارے چلنا چاہتا ہے تو وہ اس بیوقوف سے کسی طرح کم درجہ کا احمق نہیں ہے جو شدید تاریکی میں بھی اپنی آنکھوں پر اعتماد کر کے سرپٹ دوڑنا چاہتا ہے۔

اقبال نے کیا خوب کہا ہے:- انجام خرد ہے بے حضوری — ہے فلسفہ زندگی سے دوری

افکار کے نغمہ ہائے بے صوت — ہیں ذوق عمل کے واسطے موت

دل در سخن محمدی بند — اے پور علی ز بوعلی[1] چند

[1] مشہور مسلمان فلسفی شیخ بوعلی بن سینا۔

جنگِ قادسیہ کا ایک باب

سفراءِ اسلام کی جرأتِ حق

از مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

صفحاتِ تاریخ نے اعلاء کلمۃ اللہ اور اسلام کی سربلندی کے سلسلہ میں مسلمانوں اور کافروں کے درمیان جن حروب اور جنگ و پیکار کا ذکر کیا ہے اُن میں سے منجملہ چند دوسرے معرکوں کے فارس کا وہ معرکہ بھی قابلِ یادگار ہے جو "جنگ قادسیہ" کے نام سے مشہور ہے۔ اس واقعہ نے بلاشبہ ہزاروں سال کے کیانی اور ساسانی تمدن کو ایسا تہ و بالا کردیا جو قوموں کی انقلابی زندگی کے لئے ایک عبرتناک باب بن کر رہ گیا۔

ہمہ قسم کے دنیوی ساز و سامان کی فراوانی، طاقت و صولت کے بے پناہ اثرات کے باوجود بے سر و سامان عربوں کے ہاتھوں درفش کاویانی اور بہار کی تباہی و بربادی یا عظیم الشان پارسی تمدن کی بے چارگی تاریخ کے اُن مسائل میں سے ہے جو فلسفہ تاریخ یا فلسفۂ اسباب عروج و اقبال کی مستثنیات میں شمار ہوکر اسلام کی صداقت کے لئے ایک روشن دلیل اور برہان قاطع ہے۔ ہمہ قسم کی تاریخی و فلسفیانہ موشگافیوں کے باوجود مستشرقین یورپ اس گتھی کو نہ سلجھا سکے کہ کس طرح چند غیر متمدن اور ناآشنا تدابیر جنگ انسانوں نے آنکھ بڑے اور قدیم تمدن کو تباہ کرکے ایک جگمگاتے ہوئے اور روشن تمدن کی بنیاد ڈالدی اور اس لئے سب کچھ کہنے اور لکھنے کے باوجود آخر اس بحث کو یہ کہہ کر ختم کرنا پڑا کہ "اس میں شک نہیں، یہ جو کچھ ہوا ایسے اسباب کے ماتحت عمل میں آیا جن کی پشت پر قدرت کا ہاتھ کام کر رہا تھا اور یہ جو کچھ ہوا اسباب و علل کی قید و بند سے

آزاد، حق و صداقت کا ایک زندہ معجزہ تھا۔"

غرض قادسیہ کا واقعہ اپنے اندر حق و صداقت کی رفعت، عزم و استقلال کی بے پناہ طاقت، جرأت و بے باکی کے محیر العقول مظاہرے، اور توکل علی اللہ کا عدیم المثال یقین و ایمان اس طرح سموئے ہوئے ہے کہ تاریخ کا مطالعہ کرنے والی ہر آنکھ بآسانی ان کو دیکھ سکتی اور اُن کے پُرعظمت نتائج سے اپنے لئے روشنی حاصل کر سکتی ہے۔

لیکن آج کی صحبت میں صرف اُن چند واقعات کو پیش کرنا مقصود ہے جو اس طویل واقعہ کے دوران میں شاہ پارس یزدجرد اور اُس کے مشہور کمانڈر انچیف رستم کے اور مسلمان سفراء کے درمیان مکالمت اور مخاطبت کی صورت میں ظہور پذیر ہوئے

ان مکالمات یا سفارتی تقاریر سے خیر القرون کے اُس مبارک دور میں مسلمانوں کے عزم و استقلال، خدائے تعالیٰ کے علاوہ تمام کائنات سے بے خوفی، بادشاہوں اور شاہنشاہوں کے پُرعظمت اور پُرہیبت درباروں میں اعلان حق کا جو نقشہ نظر آتا ہے ہم اپنی اجتماعی زندگی میں جب تک وہی نقشہ سعادت نہ بنائینگے ہماری عظمت رفتہ کا حصول اور شاندار ماضی سے شاندار مستقبل کا تعمیر ہونا ناممکن ہے!

فارس کے معرکوں میں جب چند مقامات پر یزدگرد کے لشکر کو شکست ہوئی تو شکست خوردہ مقامات کے فوجی حکام اور امرائے بادشاہ فارس کے سامنے مسلمانوں کی فتوحات اور اپنی بربادی کا نقشہ کچھ ایسے انداز میں بیان کیا کہ یزدگرد غم و غصہ میں آگ بگولہ ہو گیا، اور رستم کو بُلا کر بہت کچھ غیرت دلائی، رستم مسلمانوں کی شجاعت و بسالت اور عزم و وقار کا اندازہ کر چکا تھا اس لئے اُس نے بادشاہ کے غصہ کو فرد کرنے کی سعی کرتے ہوئے کہا کہ آپ مجھ پر اعتماد کریں اور جنگ میں جلد بازی سے کام نہ لیں، ابھی افہام و تفہیم کا بہت کچھ مرحلہ باقی ہے شاید جنگ کی بجائے مکر و فریب اور پُراسرار طریقہ سے کام نکل آئے۔

مگر یزدگرد نے رستم کی ان باتوں کو مسلمانوں کے ساتھ اُس کے ساز باز اور کم ہمتی پر محمول کرتے ہوئے

رد کر دیا اور خود جنگ کے لئے بے شمار لشکر اور سامان حرب وضرب کے ساتھ آمادہ ہو گیا اب رستم کو بھی اُس کی روش کی پیروی کے سوا چارہ نہ رہا۔

یہ تمام حالات جب مسلمانوں کے کمانڈر انچیف حضرت سعد بن ابی وقاص کے علم میں آئے تو اُنھوں نے فاروق اعظم حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی جانب رجوع کیا اور دار الخلافہ مدینہ منورہ کو بذریعہ سفیر تمام حالات لکھ بھیجے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب میں حضرت سعد کو حوصلہ افزا مکتوب تحریر فرمایا جس میں درج تھا کہ تم کو مطلق خوف نہیں کرنا چاہئے اور اُن کے ہولناک ارادوں سے بے خوف ہو کر صرف خدا پر بھروسہ کرو اور اسی سے مدد کے خواستگار بنو، انشاء اللہ کامیابی تم ہی کو ہوگی۔ البتہ یزدگرد کے دربار میں چند ایسے سفرار روانہ کرو جو بہترین مقرر ہوں، گفتگو اور طرز خطابت میں نڈر اور پُر شوکت ہوں، وہ جائیں اور بادشاہ فارس کو اسلام کی دعوت دیں، اور اُس کے مظالم اور فسق وفجور پر اس کو ملامت کریں منظورِ خدا ہے تو اُن کی دعوت یزدگرد اور اُس کی جماعت کی تذلیل کا پیش خیمہ ثابت ہوگی۔"

حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے امیر المومنین کے حکم کی تعمیل کی اور تقریباً چودہ آدمیوں پر مشتمل ایک وفد یزدگرد کے پاس روانہ کیا تاکہ وہ جنگ کے مقاصد کی تشریح کرے اور بتائے کہ اسلام ایک ایسی دعوتِ انقلاب کا نام ہے جو دنیا کے ہر شعبۂ زندگی کو نقائص سے پاک کر کے عام رفاہیت وامن کا طالب ہے اور اس دنیا کی زندگی کو خدائے تعالیٰ کے اُس رشتہ سے وابستہ کرنے آیا ہے جس میں حقیقی مالکیت اور شاہنشاہیت یا حکومت خدا کے سوا کسی کو حاصل نہیں اسلام دنیا ودین کا ایک ایسا مکمل نظام ہے جس میں ظلم، سرکشی، زیر دستوں کی بیچارگی، فسق وفجور اور انارکی کے لئے کوئی جگہ نہیں اور ان کی جگہ عدل وانصاف، رحم وکرم، اور امن وطمانیت اُس کا طغرائے امتیاز ہے۔

ارکانِ وفد میں نعمان بن مقرن رضی اللہ عنہ اور مغیرہ بن زرارہ رضی اللہ عنہ نمایاں تھے۔

یہ اسلامی سفارت حضرت سعد سے رخصت ہو کر جب دنیوی جاہ وجلال کے مرکز، ساسانی دبدبہ

دصولت کے محور یعنی دربار کسریٰ کو روانہ ہوئی تو ارکین سفارت کا دنیوی حشم وخدم قابلِ دید تھا۔ سادہ لباس جس میں جگہ جگہ چمڑے کے پیوند لگے ہوئے تھے۔ سواری کے گھوڑے اگرچہ اصیل اور عمدہ نسل کے تھے مگر صوف کے عرق گیر کے علاوہ زین تک نہ تھی، ہاتھ میں چمڑے کے کوڑے تھے اور کسی کسی کے پاس ایک آدھ نیزہ تھا۔

لیکن جب کسروانی دربار میں داخل ہوئے تو اس شان سے کہ داہنے اور بائیں زرق برق مسلح فوجوں پر ایک ترچھی اچٹتی نظر ڈالتے ہوئے اور انھیں مورب مایہ سمجھ کر درباری ریشمی قالینوں کو نیزہ کی انی سے چھیدتے اور ہٹاتے ہوئے بے محابا یزدگرد کے تخت کے سامنے جا کھڑے ہوئے۔ یزدگرد نے آنکھ اٹھا کر دیکھا تو غیظ و غضب میں بھرپور ہو گیا، ایسے عظیم الشان درباری جاہ وحشم، بے نظیر خدم وحشم، پرہیبت و شوکت امرار و سفرار اور متمدن امرار کے مغرورانہ صولت وحشمت کے جلو میں جو بادشاہ دربار کر رہا ہو وہاں اس پراگندہ ہیئت وصورت انسانوں کی موجودگی کو یزدگرد جیسا مغرور بادشاہ بھلا کب برداشت کر سکتا تھا؟

خشمناک کر کہنے لگا ان کو یہ کیسے جرات ہوئی کہ اس بے باکانہ انداز میں ایک جلیل القدر شاہنشاہ کے دربار میں چلے آئیں۔ یہ سنتے ہی فوراً رستم آگے بڑھا اور بادشاہ کے اور اُن کے درمیان حائل ہو گیا اور سفرار اسلام پر ملاطفت کے ساتھ صورت حال کو ظاہر کیا اور پھر بادشاہ کو یہ کہہ کر ٹھنڈا کیا کہ یہ قوم کسروانی آداب شاہی تو کیا دنیا کے کسی شاہی آداب کے پابند نہیں ہیں ان کی زندگی کا امتیاز بھی سادگی اور بے خوفی ہے جو آپ ملاحظہ فرما رہے ہیں۔

غرض اسلامی سفارت نے بھی رستم کو درمیانی کڑی بنا لیا اور اُس سے کہا کہ ہم براہ راست یزدگرد سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔

رستم نے یزدگرد سے جب ان کی خواہش کا ذکر کیا تو اُس نے کہا کہ ابھی ان کو روک لو اور اس سے پہلے تمام وزرار کو جمع کر دو تاکہ میں تجھ سے اور اُن سے اچھی طرح مشورہ کر لوں کہ مجھ کو اُن سے کیا کہنا ہے اور ان کے ساتھ کیا طرزِ عمل اختیار کرنا ہے؟

چنانچہ ندما، خاص کی ایک مجلس شوریٰ منعقد ہوئی اور رستم نے بھی اس میں حصہ لیا۔ جب مجلس شوریٰ ختم ہوئی تو یزدگرد نے سفارت کو اجازت دی کہ وہ گفتگو کریں اور ترجمان سے کہا پہلے ان سے یہ دریافت کرو کہ تم اس دور دراز ملک میں کیوں آئے ہو اور ہم سے کس لئے جنگ و پیکار کر رہے ہو، کیا تمہارے حوصلے اس لئے بڑھ گئے ہیں کہ ہم نے تم پر رحم و کرم کرکے یونہی چھوڑ دیا تھا اور تم سے کوئی تعرض نہ کرتے تھے۔

سفارت نے جب ترجمان کی زبانی یزدگرد کی یہ گفتگو سنی تو حضرت نعمان بن مقرن نے اپنے رفقاء سے کہا کہ اگر آپ میں سے کسی صاحب کی خواہش ہو تو وہ اس سوال کا جواب دیں ورنہ مجھ کو اجازت دیجئے کہ میں شاہ فارس کے اس سوال کا جواب دوں؛ سب نے متفق ہو کر کہا کہ ہم سب کی جانب سے آپ ہی نمائندہ ہیں آپ ہی جواب دیں تب نعمان بن مقرن کھڑے ہوئے اور یزدگرد کو مخاطب کرتے ہوئے یہ تقریر فرمائی۔

فارس کے بادشاہ! اس میں شک نہیں کہ ہم وحشی، جاہل اور وہ سب کچھ تھے جو تو اور تیرے جیسے دوسرے عجمی ممالک کے لوگ سمجھتے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ہم پر عظیم الشان کرم فرمایا اور بے غایت و بے نہایت رحم کیا کہ اس نے ہم میں ایک برگزیدہ رسول اور پیغمبر مبعوث فرمایا۔ اس نے ہم کو راہ حق دکھائی، وہ خیر کی طرف بلاتا اور شر سے بچنے کی ہدایت کرتا تھا۔ اس نے کہا کہ اگر ہم نکوکاری کو اختیار کرلیں، اور ہر قسم کی برائیوں سے اجتناب کریں تو میں وعدہ کرتا ہوں کہ تم کو دنیا و آخرت کی فلاح و نجاح نصیب اور تم بلاشبہ زندگی کے دونوں شعبوں میں فائز المرام ہوگے۔

اس نے ہم کو دنیا و آخرت کی سعادت کا ایک مکمل قانون عطا فرمایا اور پھر حکم دیا کہ سب سے پہلے ہم عرب کو دعوت دیں کہ وہ اس سعادت کبریٰ کو قبول کرے اور روشن دلائل و براہین سے ان پر حجت قائم کریں کہ اگر وہ اس امر حق کو ٹھکرائنگے تو دین و دنیا دونوں کی سعادت سے محروم رہیں گے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ عرب کے ہر قبیلہ میں دو جماعتیں نظر آنے لگیں ایک دین حق کی

مطیع و منقاد تھی دوسری معاند و مخالف. مگر عرب نے بہت جلد یہ دیکھ لیا کہ اُس مقدس ہستی کے ساتھ بغض و عناد ذلت و خسران کا باعث بنا اور اس کی اطاعت و محبت موجب صد ہزار عزت۔

عرب میں اُس کی دعوتِ عام نے جب سب دلوں میں گھر کر لیا تو پھر اُس نے ہم کو حکم دیا کہ ہم اُس پیغام حق کو دنیا کی اُن قوموں تک پہنچائیں جو عرب کے قریب دائیں بائیں عظیم الشان تمدن کی مالک اور زبردست سطوت و حشمت کی حامل ہیں، ان کو بتائیں کہ عدل و انصاف تمام خوبیوں کی اساس ہے اور دین اسلام اسی اساس و بنیاد کا داعی ہے وہ خیر کو خیر اور شر کو شر ظاہر کرتا اور اچھے کو بُرے سے ممتاز کرتا ہے۔

پس اگر قومیں اس دین قویم کو تسلیم کر لیں تو فبہا و نعمۃ ورنہ اُن کو دعوت دو کہ وہ جزیہ دے کر اسلام کی اس حکومت کے اقتدار اعلیٰ کے نیچے آ جائیں جو حق و انصاف پر قائم اور صرف خدائے واحد کی بادشاہی کو تسلیم کرتی ہے اور کائنات میں کسی فرد کو یہ حق نہیں دیتی کہ وہ انسانوں کا حاکم، مالک، اور بادشاہ کہلائے اور اس طرح خدا کی مخلوق پر آقائی کرے۔ اور دوسروں کو زیردست بنا کر ان پر ظلم و جور روا رکھے۔ اور اگر یہ بھی منظور نہ ہو تو پھر دنیا کی قوموں سے کہہ دو کہ خدا کی بادشاہت کے اعلان اور خود اُس کے دیئے ہوئے دستور کی پیروی کے نام پر انقلاب برپا کرنا ہمارا وہ اہم فرض ہے جس پر ہم دنیا کی حقیقی فلاح و بہبود کی خاطر خدائے تعالیٰ کی جانب سے مامور ہیں۔ بس سامنے آؤ اور ہماری مجاہدانہ زندگی کا مقابلہ کرو تا کہ حق و باطل کا معرکہ بپا ہو اور انجام کار حق فاتح اور کامران ہو۔

سوائے بادشاہ! ہم کو یہی دعوت حق آج یہاں لائی ہے اور یہی وہ مقدس پیغام ہے جس نے ہمارے اندر آہنی عزوم اور خدا پر محکم یقین کی ایسی طاقت پیدا کر دی ہے کہ تمام

شاہنشاہیاں اور حکمرانیاں ہماری نگاہوں میں ہیچ اور بے قدر ہیں

اے بادشاہ۔ اگر تو اس دین (اسلام) کو قبول کرلے تو ہم کو تیرے ملک و مال سے مطلق کوئی سروکار نہیں، تیرا یہ جاہ وحشم تجھ کو مبارک۔ البتہ ہم تیرے لئے قرآن (کتاب اللہ) چھوڑ جائینگے کہ وہی ہمارا تمہارا امام ہے اور اُس کی پیروی سب پر فرض۔ ہم نہ تیرے مال کے بھوکے ہیں اور نہ تیرے اس کروفر کے طالب۔ ہم تو صرف یہ چاہتے ہیں کہ تیری قلمرو بھی حق و انصاف کے اس جھنڈے تلے آجائے جو دنیا و آخرت کی سعادت کا کفیل اور ذمہ دار ہے۔

اور اگر تجھ کو یہ پسند نہیں ہے تو جزیہ قبول کر اور یہ وعدہ کر کہ تیری حکمرانی میں نہ جور و ظلم ہوگا اور نہ بدکاری و حرام کاری سر اُٹھائیگی۔

اور اگر یہ بھی نامنظور رہے تو پھر تلوار ہی تیرے اور ہمارے درمیان بہتر فیصلہ کریگی۔"

یزدگرد نے نعمان بن مقرن رضی اللہ عنہ کی یہ برجستہ تقریر سُنی تو تھوڑی دیر کے لئے سکتہ میں آگیا اور پھر شاہانہ رعب وداب کے ساتھ یوں مخاطب ہوا:-

"میری نظر میں کرہ زمین پر تم سے زیادہ بدبخت و بدنصیب شکستہ و پراگندہ، غیر مہذب و غیر متمدن دوسری کوئی قوم نہیں ہے، تم مُٹھی بھر انسانوں کو آج یہ حوصلہ! وہ وقت بھول گئے کہ ہم اگر کبھی اونٹ ذبح کرکے تم فاقہ ماروں کی مہمانی کر دیا کرتے تھے تو تمہارے لئے وہ ایک نعمت غیر مترقبہ تھی اور تمہارا سب شور و شر سرد پڑ جایا کرتا تھا۔ ملک گیری کے اس خبط کو دماغ سے نکال دو، اور اگر تم خود فریبی میں مبتلا ہوگئے ہو تو ہم کو دھوکا نہیں دے سکتے ہم تمہاری حقیقت سے بخوبی آگاہ ہیں ہاں اگر یہ سب تگ و دو اس لئے ہو کہ ہم تمہاری بھوک کا کچھ سامان کردیں اور تم کو انعام و اکرام سے نوازیں تو خیر اس میں ہم کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے۔"

یزدگرد جب اپنی متکبرانہ تقریر ختم کر چکا تو اسلامی سفارت کے رفقا نے حضرت مغیرہ بن زرارہ کو اشارہ کیا کہ وہ اس تقریر کا جواب دیں۔ چنانچہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور انھوں نے حمد و ثنا کے بعد یزدگرد کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

بادشاہ۔ تیرے سامنے اسلامی سفارت کے جو یہ ارکان بیٹھے ہیں ان میں سے ہر شخص اپنے قبیلہ کا سردار اور عرب کا مشہور و منتخب معزز رکن ہے۔ یہ شریف ہیں اس لئے شرفا سے شرم و حیا کا معاملہ کرتے ہیں، اور جو شریف ہوتا ہے وہ ہمیشہ شریفوں کے ساتھ عزت و اکرام کا معاملہ کیا کرتا ہے۔ ہر بات کہنے کی نہیں ہوتی اس لئے انھوں نے بھی وہ سب کچھ نہیں کہا جس کا تو مستحق تھا اور اپنی شرافت طبع سے تیرا پاس مروت کیا! ورنہ انھوں نے تیری طعن آمیز بات کی طرف دھیان دیا۔

اب ان کی موجودگی میں تیرے اس طرز بیان کا جواب مجھے کچھ دید ینا چاہئے۔

پس اے بادشاہ! تیرا یہ کہنا صحیح ہے کہ ہم دنیا کی قوموں میں بہت ہی بدبخت اور غیر مہذب تھے بلکہ ہماری بدحالی کا نقشہ اس سے بھی زیادہ تاریک الفاظ میں کھینچا جا سکتا ہے ہم کھانے پینے میں گوہ، سانپ، اور حشرات الارض سے بھی پرہیز نہ کرتے تھے۔ زمین ہمارا بستر تھی اور اونٹ اور بکری کی اون اور چمڑا ہمارا لباس تھا۔ غرض ہمارا تمدن نہایت ہی ابتر و زبون تھا۔ مگر کیا یہ حیرت کا مقام نہیں اور کیا یہ دنیا کا حیرت زا معجزہ نہیں ہے کہ ایسی قوم میں جب خدا کا ایک ایسا برگزیدہ رسول آیا جو ایسا باعظمت نبی تھا کہ حسب و نسب میں ہم سب سے افضل، وجاہت میں عدیم النظیر اور طبیعت و فطرت میں اخلاق حسنہ کا پیکر مجسم، تو اُس نے اس قوم کی ایسی کایا پلٹ کر دی کہ وہ دنیا کی متمدن قوموں کی امام اور مہذب اقوام کی ہادی و رہنما بن گئی، اور ایک مختصر سے زمانہ میں اس قوم نے

دنیا کو عدل و انصاف اور مودت و اخوت سے پُر کر دیا اور وہ انقلاب برپا کر دیا کہ آج تیرے جیسے مغرور بادشاہ بھی ان مُٹھی بھر انسانوں کی عظمت سے تھراتے اور کانپتے ہیں۔

اب زیادہ حیص بیص فضول اور رد و قدح بے ضرورت ہے۔ ہم سفراہیں خدا کے اُس کے پیغمبر کے اور اُس کے خلیفہ امیرالمومنین کے اور اُس کے نائب سعد بن ابی وقاص کے۔ ہم حق و صداقت کے داعی ہیں، اسلام کے سفیر ہیں اور انقلابی ہیں۔ پس بہتر یہ ہے کہ "حق و صداقت" کو حق و صداقت سمجھ کر قبول کر اور سعادت کبریٰ کے سامنے سر نیاز جھکا دے۔ اور اگر تیری بدبختی اس پر آمادہ نہیں ہونے دیتی تو کوئی مضائقہ نہیں۔ پھر یہ مناسب ہے کہ "جزیہ" دے کر "حکومت الہٰی" کی سیادت کے نیچے آجا اور اگر یہ بھی منظور نہیں ہے تو پھر تلوار کے فیصلہ کا انتظار کر"

یزدگرد نے جب یہ بے باکانہ تقریر سُنی تو غصہ سے پیچ و تاب کھا کر کہنے لگا۔

"اگر سفراء کا قتل شاہی آئین کے خلاف نہ ہوتا تو میں تم سب کو قتل کئے بغیر ہرگز نہ چھوڑتا۔ بجز حرماں نصیبی کے تم کو کچھ نہ دیا جائے گا۔ تاہم تم کو ذلیل کئے بغیر دربار سے جانے نہیں دیا جائے گا اور یہ کہہ کر حکم دیا کہ مٹی کی ایک ٹوکری بھر کر لائی جائے اور وفد کے سردار کے سر پر رکھ کر ذلت کے ساتھ دربار سے اُن کو نکال دیا جائے۔ جب مٹی کی ٹوکری بھر کر لائی گئی تو سفارت کے ایک رکن عاصم بن عمرو رضی اللہ عنہ آگے بڑھے اور کہنے لگے "میں اس سفارت کا سردار ہوں اور ان سب سے زیادہ ذی حیثیت اور قبائل عرب میں بہت معزز ہوں اس لئے یہ ٹوکری میرے سر پر رکھ دی جائے"

یزدگرد نے کہا کہ میں عنقریب تمہارے مقابلہ میں رستم کو بھیج رہا ہوں وہ تم اور تمہارے لشکر کو قادسیہ کی خندقوں کا پٹاؤ بنا دیگا اور یہ خندقیں بہت جلد تمہارے لئے قبریں بن جانے والی ہیں اور اس ذلت کی ٹوکری کو اپنے سر پر رکھو اور اس رسوائی کے ساتھ مدائن کی شہر پناہ کے باہر چلے جاؤ۔

حضرت عاصمؓ نے ذوق و شوق کے ساتھ مسکراتے ہوئے اپنے سر پر مٹی کی ٹوکری رکھ لی اور دربار سے نکل گئے۔ درباری بات بات پر فال نکالنے اور شگون لینے کے عادی تھے۔ انھوں نے یہ منظر دیکھا تو سب کے چہرہ کا رنگ فق ہوگیا اور انھوں نے اس کو شگونِ بد سمجھا۔ حضرت عاصم بن عمرو جب حضرت سعد بن ابی وقاص کی خدمت میں پہونچے تو سارا واقعہ سنایا، حضرت سعدؓ نے فرمایا بخدا بشارت ہو کہ یزدگرد نے خود اپنے ہاتھ سے اپنی قلمرو کو ہمارے ہاتھ میں دیدیا۔ مدائن کی یہ خاک اس امر کی دلیل ہے کہ ہمارے گھوڑے عنقریب اس سرزمین کو روند ڈالیں گے اور خدا کی اس سرزمین پر بھی اسلام کا پرچم لہرائے گا۔

تاریخ ابن کثیر (البدایہ والنہایہ) میں منقول ہے کہ جب اسلامی سفارت مدائن کی طرف روانہ ہوئی تو سب سے پہلے اُس کی گفتگو رستم سے ہوئی۔

وفد نے رستم کے سامنے اسلام کے محاسن بیان کرنے کے بعد اُس کو اسلام کی دعوت دی اور "اَسْلِم تَسْلَم" کا فلسفہ سمجھایا۔

رستم نے کہا یہ تو ہوا مگر یہ بتاؤ کہ تم فارس پر چڑھ کر کیوں آئے ہو؟ حضرت نعمان بن مقرن نے کہا، "ہم اُس وعدہ کی تکمیل کے لئے آئے ہیں جس کا وعدہ خدائے تعالیٰ نے اپنے پیغمبر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہم سے کیا ہے۔ رستم! ہم کو یقین ہے وہ وقت قریب ہے کہ جب یہ تمہارا تمام کروفر اور جاہ وحشم ہمارے قدموں کے نیچے ہوگا۔ اور تمہاری قوم قیدیوں کی طرح ہمارے رحم و کرم پر ہوگی"۔

رستم یہ سُن کر ہوگیا۔ صاحب تاریخ اس سکوت کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ رستم نے اس سے قبل ایک خواب دیکھا تھا جس کا ذکر وہ اپنے ندما سے کرچکا تھا۔

خواب یہ تھا کہ رستم دیکھ رہا ہے کہ ہماری فوج سامان حرب وضرب سے مسلح اور اونچی بنی کھڑی ہے کہ اس حالت میں آسمان سے ایک فرشتہ اُترا اور اُس نے تمام سامان حرب وضرب پر مہر لگانی شروع کردی اور اس کے بعد مہر شدہ اسلحہ کو اُس نے ایک ایسی ہستی کے سپرد کردیا جس کو مسلمان "محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)

کہتے ہیں، اور اس ذات قدسی صفات نے پھر اُس تمام سامان جنگ کو مرشدہ حالت ہی میں عمر بن الخطاب (رضی اللہ عنہ) کے حوالہ کر دیا۔

مختلف شہروں کی فتوحات کے دوران میں مسلمانوں کی زندگی کا جو نقشہ رستم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور پھر اس قسم کے بعض قدرتی تنبیہات نے جو کا لگایا تو اُس کی یہ پختہ رائے ہو گئی تھی کہ مسلمانوں سے جنگ مول لینا اچھا نہیں ہے اور مصالحت کا طریق کار ہی بہتر ہے مگر یزدگرد نے نہ مانا اور رستم کو ہدف طعن وتشنیع بنا کر جنگ پر آمادہ کر دیا ——————

ساباط میں ایک جانب رستم کا لشکر جرار اونچی بنا کھڑا ہے اور دوسری جانب حضرت سعد بن ابی وقاص مسلمانوں کے لشکر کی ترتیب میں مشغول ہیں کہ حضرت سعد کے پاس رستم کا پیغام آیا۔ جنگ سے پہلے کیا یہ مناسب نہ ہوگا کہ آپ ہمارے دربار میں ایک عاقل و عالم بزرگ کو سفیر بنا کر بھیجیں مجھ کو چند اہم امور میں گفتگو کرنی ہے۔

حضرت سعد نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کو مامور فرمایا کہ وہ اس خدمت کو انجام دیں۔ حضرت مغیرہؓ جب رستم کے پاس پہنچتے ہیں تو دونوں کے درمیان اس طرح سلسلہ کلام شروع ہوتا ہے۔

رستم۔ تم ہمارے اچھے ہمسایہ ہو، ہم ہمیشہ تمہارے ساتھ اچھا برتاؤ کرتے رہے ہیں، کبھی تم کو ایذا نہیں پہنچائی۔ اب تمہارے لئے ضروری ہے کہ تم واپس وطن کو لوٹ جاؤ۔ اگر ایسا ہوا تو ہم تجارتی آمد و رفت پر کسی قسم کی پابندی نہ لگائینگے اور تم اس سلسلہ آمد و رفت میں ہمیشہ آزاد رہو گے۔

حضرت مغیرہ۔ رستم! تو نے ہماری آمد کا اندازہ غلط لگایا ہے وطن سے دور ہم دنیا طلبی کے لئے نہیں آئے اور نہ ہمارا یہ مقصد و مطلب ہے ہم کو تو صرف آخرت طلبی یہاں کھینچ لائی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے ہمارے اندر ایک رسول مبعوث فرمایا جس نے ہم کو خدا کا کلام سُنایا اور دنیا و آخرت کی فلاح اور سعادت کی راہ بتائی۔ اُس نے کہا کہ خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ

میں نے کائنات پر اس گروہ (مسلم) کو مسلط کر دیا ہے کہ وہ اُس کو راہِ حق پر چلائے اور جو اس صراط مستقیم سے منہ موڑے اور اس کا مقابلہ کرے میں اسی گروہ کے ذریعہ اس سے اس کی بغاوت کا انتقام لوں گا۔ اور جب تک یہ گروہ "دینِ حق" پر یقین رکھے گا اور علم وعمل دونوں راہوں سے اس دینِ حق کی پیروی کرتا رہے گا میں تمام کائنات پر اس کو غالب رکھوں گا۔ بلاشبہ یہ دین (اسلام) دینِ حق ہے جو اس سے اعراض کریگا ذلیل وخوار ہوگا۔ اور جو اس کی گرفت میں رہے گا وہ عزت پائے گا۔

رستم۔ جس دینِ حق کا تونے ذکر کیا ہے اس کی کچھ خوبیاں بیان کر۔

مغیرہ بن شعبہؓ۔ اس دین کا بنیادی ستون جس کے بغیر کچھ بھی معتبر نہیں۔ کلمۂ شہادت ہے "اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ و اشھد ان محمداً رسول اللّٰہ" یعنی خدا کی یکتائی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی شہادت اور ان دونوں باتوں کا اقرار۔ نیز ان تمام باتوں کا اقرار جو خدائے تعالیٰ کی جانب سے پیغمبر کے ذریعہ ہم کو بتائی گئی ہیں۔

رستم۔ یہ بات تو بہت ہی بھلی ہے۔ کیا اس کے علاوہ کوئی اور خوبی بتا سکتا ہے؟

مغیرہؓ۔ اسلام انسانوں کی بندگی سے نکال کر انسان کو صرف خدا کا بندہ بناتا ہے۔

رستم۔ یہ بات بھی نہایت خوب ہے پھر اور کچھ؟

مغیرہ بن شعبہؓ۔ وہ (اسلام) کہتا ہے کہ تمام انسان بنی آدم ہیں یعنی ایک ماں باپ کی اولاد ہیں اور سب آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

رستم۔ یہ بھی خوب ہی خوب ہے۔ کیوں صاحب اگر ہم اس دینِ حق کو قبول کرلیں تو پھر یونہی واپس چلے جاؤگے اور ہماری سرزمین سے واقعی کوئی سروکار نہ رکھوگے

مغیرہ بن شعبہؓ۔ قسم بخدا، ایک لمحہ بھی ہم تمہاری حکومت اور سرزمین سے کوئی سروکار نہ رکھیں گے، اور تجارت اور انسانی ضروریات کے لئے آمد ورفت کے علاوہ کبھی اس طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھیں گے تمہارا ملک تم کو مبارک۔

رستم۔ یہ کس قدر پیاری تعلیم اور یہ کیسا محبوب طریقہ ہے۔

جب اس حد پر پہنچکر گفتگو ختم ہوگئی اور حضرت مغیرہ واپس تشریف لے گئے تو رستم نے درباریوں سے کہا۔ کیا ارادے ہیں۔ کیا یہ مقدس تعلیم قبول کرنے کے قابل نہیں؟

درباری یہ سُن کر بہت برافروختہ ہوگئے اور انھوں نے دین حق کو قبول کرنے سے انکار کردیا۔ یہ منظر دیکھ کر آخر رستم بھی خاموش ہوگیا اور اُس کی بدبختی کا پیکر خوش بختی اور سعادت مندی میں تبدیل نہ ہوا۔

مسلمانوں کی اولوالعزمی، توکل علی اللہ، سادگی و بیباکی، تقویٰ و طہارت ایفاء عہد، اور عدل و انصاف کے جو مظاہرے رستم آنکھوں سے دیکھ رہا تھا اور اُس کے مقابلہ میں اپنی قوم کا فسق و فجور، جور و ظلم، تعیش اور سامان زیب و زینت کا عشق اُس کے پیش نظر تھا ان دونوں باتوں نے مل کر اُس کو اس قدر بےچین اور مضطرب کردیا تھا کہ وہ طرح مسلمانوں سے نبرد آزما ہونا نہیں چاہتا تھا اور اس لئے بار بار حضرت سعد کو لکھتا تھا کہ کسی مرد معقول کو سفارت کے طور پر بھیجئے تاکہ میں اُس سے گفتگو کرنے کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچ سکوں۔

ادہر اسلامی سلم و صلح کی بنیادی روش کے پیش نظر حضرت سعد بھی جنگ کو طرح دے رہے تھے اور اگرچہ مسلمان وطن سے سیکڑوں کوس دور دشمن کے گھر میں تھے اور ہر وقت محصور ہوجانے کا اندیشہ تھا۔ تاہم تبلیغی اور مصالحتی سفارتیں بھیجکر رستم اور یزدگرد کو اصل حقیقت سے آگاہ کر رہے تھے۔

چنانچہ حضرت مغیرہ بن شعبہ کی سفارت کے بعد رستم نے حضرت سعد کو پھر لکھا کہ ایک مرتبہ کسی شخص کو اور بھیجئے تاکہ میں مزید معلومات حاصل کرسکوں۔

حضرت سعدؓ نے اس مرتبہ حضرت ربعی بن عامرؓ کو سفیر بنا کر بھیجا۔ رستم کو جب یہ معلوم ہوا کہ مسلمانوں کی جانب سے سفیر آرہا ہے تو اپنی شوکت و سطوت سے اُس کو مرعوب کرنے کے لئے نہایت کرّ و فر کے ساتھ دربار سجایا۔ تمام صحن میں حریر و دیبا کے نرم و بیش قیمت فرش بچھائے گئے اور جواہر سے مکلل سونے کے منقش تاروں کے پردے اور جھالریں دیواروں پر اس طرح چمک رہے تھے کہ آنکھیں خیرہ ہو رہی تھیں، یاقوت، زمرد اور

بیش قیمت موتیوں کا اس قدر کثرت سے استعمال کیا گیا تھا کہ سارا دربار جگمگا رہا تھا۔ رستم مکلل بجواہر ایک بیش قیمت تاج سر پر رکھے سونے کے ایک حسین اور زرکار تخت پر وقار و تمکنت کے ساتھ بیٹھا تھا اور تمام درباری اور فوج زرق برق لباسوں میں ملبوس بڑے بڑے چمکتے ہوئے نیزوں، بھالوں اور طرح طرح کے نفیس ہتھیاروں سے مسلح اس طرح جلو میں کھڑے تھے کہ مجموعی صورت حال نے دربار کو حیرت زا اور تعجب خیز طریقہ سے ہیبتناک بنا دیا تھا

یہ کیفیت بھی ربعی بن عامر اس ہیئت کذائی سے دربار تک پہنچے ایک چھوٹے گھوڑے پر سوار کہ ربعی کے پاؤں تک زمین کو چھو رہے تھے۔ بدن پر پھٹے پرانے کپڑے معمولی سی ایک ڈھال کمر پر اور ایک چھوٹی سی تلوار ہاتھ میں، مگر بے باکی اور بے خوفی کا یہ عالم کہ دُرانہ سراپردہ تک سوار گھوڑے پر سوار چلے آئے تا آنکہ فرش تک جا پہنچے۔ یہاں اُترے اور فرش کے ایک بڑے تکیہ سے گھوڑے کی لگام کو اٹکا دیا۔ اور دربار کے اندر مسلح اونچی بنے ہوئے داخل ہونے لگے، سر پر خود کمر میں زرہ بکتر ہاتھ میں تلوار تھی۔ حاجبوں اور نقیبوں نے کہا کہ اس طرح دربار میں نہیں جا سکتے۔ اپنے ہتھیار یہاں اُتار دیجئے اور غیر مسلح داخل ہو جیے۔

ربعی بن عامر نے کہا۔ میں اپنی خواہش سے تمہارے دربار میں نہیں آیا، تمہارے سردار نے خود بلایا ہے اگر اسی حالت میں جانے دیتے ہو تو فبہا ورنہ میں واپس جاتا ہوں۔ رستم تک جب یہ بات پہنچی تو اُس نے کہا کہ اس کو اسی حالت میں آنے دو۔

ربعی داخل ہوئے تو اس بے پروایانہ انداز سے کہ اپنے نیزہ پر سہارا دیئے ہوئے چل رہے تھے اور ریشمی گدّے اُن کے نیزہ سے چھدتے چلے جا رہے تھے۔

جب ربعی اس بے خوفی اور بے پروائی کے ساتھ رستم کے پاس بیٹھ گئے تو اب سلسلۂ کلام شروع ہوا

رستم۔ یہ عقدہ حل نہیں ہوتا کہ آخر تم اس ملک میں کس لئے آئے ہو؟

ربعی۔ ہم خدا کے فرستادہ ہیں، اُس کے سفیر ہیں، اُس نے ہم کو اس لئے بھیجا ہے کہ ہم انسانوں کی خدائی کو نیست و نابود کر کے خدا کے بندوں کو صرف خدائے واحد کا غلام بنا دیں۔ اور انسانوں کی آقائی کا خاتمہ کر دیں۔

ہم خدا کی زیر دست مخلوق کو تنگ حالی سے نکال کر خوشحال بنانے کا فرض انجام دیں اور دنیا کے موجودہ مذاہب کے جور وستم کو اسلام کے عدل وانصاف سے بدل دیں، ظلم وسرکشی فنا ہو جائے اور عدل وانصاف کا دور دورہ ہونے لگے۔ اُس نے ہم کو مامور کیا ہے کہ ہم دنیا کے سامنے حق وصداقت کا پیغام (اسلام) کی دعوت دیں اور کائنات کے سامنے اس کی درستی اور استقامت کو روشن اور واضح کر دیں۔ پس جو قومیں اس "صداقت" کو صداقت سمجھ کر قبول کر لیتی ہیں ہم اُن کے مال ومتاع اور اُن کی سرزمین سے کوئی سروکار نہیں رکھتے اور جوع الارض کی لعنت سے بالاتر ہو کر امن وسلامتی کے ساتھ وہاں سے واپس آجاتے ہیں اور ہمارے اور اُن کے درمیان "اخوت اسلامی" کا رشتہ قائم اور استوار ہو جاتا ہے اور اگر کوئی قوم اس صداقت کو برہان ودلائل کی روشن وضاحت کے باوجود تسلیم نہیں کرتی تو ہم اُس کے سامنے "جزیہ" کا مسئلہ پیش کرتے ہیں، کہ وہ اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے اسلامی اقتدار اعلیٰ کی سرپرستی قبول کرلے تاکہ خدا کے اس پیغام حق کے ابلاغ میں رکاوٹ نہ بن سکے۔ اور اگر وہ اپنی بغاوت وسرکشی، جور وظلم متکبرانہ حاکمیت کے بل بوتے پر اس شرط کو بھی نامنظور کر دے تو ہم خدا کے وعدہ کو پورا کرنے کے لئے حق وباطل کے معرکہ کا چیلنج کریں اور تلوار اُس کے اور ہمارے درمیان آخری فیصلہ کرے۔

رستم۔ خدا کا وہ کیا وعدہ ہے جس کا تو بار بار ذکر کرتا ہے۔

ربعی۔ خدا نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اُس کے کلمہ کو سربلند کرنے کے لئے جب بھی ہم دشمن سے نبرد آزما ہونگے تو ہمارا ہر مقتول "شہید" کہلائے گا اور خدا کی نعمتوں کا مرکز "جنت" ہمارا مسکن ہوگا۔ اور جو زندہ رہیگا وہ کامران اور ظفر مند ہوگا۔

رستم۔ میں نے تمہاری یہ باتیں دلچسپی کے ساتھ سُنیں، اب کیا مناسب نہ ہوگا کہ ہم کو اتنی مہلت دی جائے کہ ہم ان مسائل پر غور کر سکیں۔

ربعی۔ بیشک اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مگر یہ تبلاؤ کہ وہ مدت ایک دن ہو یا دو دن۔

رستم۔ نہیں۔ یہ تو بہت کم مدت ہے اتنی مہلت ہونی چاہئیے کہ ہم اپنے اہل الرائے اور امراء و رؤسائے قوم سے خط و کتابت کر کے کسی رائے پر پہنچ سکیں۔

ربعی۔ اس سے قبل تمہارے سامنے ہمارے مقاصد جنگ کا بارہا ذکر ہو چکا ہے سفراء ایک عرصہ سے گفت و شنید کرتے رہے ہیں اب دونوں جانب معرکۂ کارزار تلا ہوا ہے دونوں لشکر مقابلہ کے لئے تیار ہیں۔ ایسی حالت میں ہمارے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کی نسبت یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ تین دن کی مہلت دی جاسکتی ہے۔ لہذا ان تین کے اندر تجھ کو اپنے رفقاء سے فیصلہ کن بات کر لینی چاہئیے اور ہمارے پیش کردہ تین امور میں سے کسی ایک امر کے متعلق آخری رائے طے کر لینی چاہئیے۔

رستم۔ گفتگو کا یہ انداز تبلا رہا ہے کہ تو شاید مسلمانوں کا سب سے بڑا سردار اور اُن کے معاملات کا مالک ہے

ربعی۔ نہیں ایسا تو نہیں ہے میں سردار نہیں ہوں لیکن اسلام نے ہم کو یہ تعلیم دی ہے کہ تمام مسلمان ایک جسم کی طرح ہیں۔ ان میں ادنیٰ و اعلیٰ سب برابر کے ذمہ دار ہیں۔ اس جگہ پہنچکر گفتگو ختم ہو گئی اور حضرت ربعی بن عمرؓ اتمام حجت کر کے روانہ ہو گئے (باقی)

ضرورت مترجمین

عربی۔ فارسی۔ انگریزی سے براہ راست شستہ و رفتہ سلیس اُردو میں ترجمہ کرنے والوں کی ضرورت ہے۔ جو مناسب اُجرت پر علمی ادبی تاریخی نیز متفرق علوم و فنون کی کتابوں اور رسائل کے مضامین کا ترجمہ کر سکیں کسی ایک زبان اور اُردو کا جاننا کافی ہے۔ علمی قابلیت نیز تجربہ کے متعلق تفصیل سے جواب آنا ضروری ہے پتہ ذیل پر خط و کتابت کریں

شباب، پوسٹ بکس نمبر ۳۱۲۶

بمبئی نمبر (۳)

ہرات کے آثارِ قدیمہ

مترجمہ جناب مولوی محمد عظمت اللہ صاحب پانی پتی فاضل دیوبند

ایوانِ غربی میں جو محراب کے پہلو میں واقع ہے، ایک صندوق رکھا ہوا ہے جس میں وہ تبرکات رکھے ہیں جو فخری پاشا (سفیر ترکی) ۱۳۴۲ھ میں افغانستان سے لائے تھے۔ اس صندوق کی شمالی جانب ایک پتھر نصب ہے، جس پر ان تبرکات کی فہرست اور ان کی کیفیت تحریر ہے۔ یہ تبرکات حسب ذیل ہیں۔

(۱) روضۂ مبارک کے غبار کا صندوق (۲) روضۂ مبارک کے غلاف کا ٹکڑا (۳) روضۂ مبارک کی شمع کا ٹکڑا (۴) روضۂ مبارک کی دھونی کا صندل (۵) روضۂ مبارک کی صف نماز پوش کا برش (۶) خانۂ کعبہ کے اندر کے پردے۔ (۷) روضۂ سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کا غبار[1]۔

ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ مسجد شریف کی بنیاد سلطان غیاث الدین غوری کے عہد میں رکھی گئی تھی اُس کے بعد مرورِ ایام کے اثرات اُس کو پامال کرتے رہے، اور وقتاً فوقتاً اس کی مرمت ہوتی رہی۔

۸۹۵ھ میں سلطان حسین مرزا امیر علی شیر نوائی وزیر بزرگ ہرات کے عہد میں اس کے ایک مقصورہ اور ایک محراب کی مرمت کی گئی۔ ذیل کی رباعی جو وہاں کندہ ہے اس بات کا واضح ثبوت ہے:-

مقصورۂ و طاق جامع شہر — گردیدہ خراب بود از دہر

شد امر زغیب گشت تاریخ — وفق لبنائہ علی شیر

۸۹۵ھ

[1] آثار ہرات جلد اول تالیف خلیلی۔

دوسری دفعہ پھر مسجد کی عام مرمت شروع کی گئی جس سے سنہ ۹۰۰ھ میں فراغت ہوئی۔ چنانچہ دو رباعیاں اس کے ثبوت میں بھی مسجد پر لکھی ہوئی ہیں۔

این بقعہ کہ ماندہ بود چوں عظم رمیم | مانندۂ کعبہ یافت احیائے عظیم
تاریخ عمارتش زدل جستم گفت | ثانی بنائے طیب ابراہیم

شمالی دروازہ پر یہ رباعی لکھی ہے :-

بتعمیر این بقعہ جاں یافت فیض | کہ مانند خلد است ماوائے فیض
چو از فیض تعمیر شد بہرہ مند | خرد یافت تاریخ آں جائے فیض

دوسری مرتبہ شاہ اسماعیل صفوی کے عہد میں خراب ہو گئی تو سنہ ۱۲۵۳ھ میں مسجد کے سمت شمالی کے ایوان کو وزیر یار محمد خاں درانی نے بنایا۔ سنہ ۱۲۹۳ھ میں امیر شیر علی خاں نے مسجد کے دروازوں کی مرمت کرائی چنانچہ یہ رباعی جنوبی دروازہ پر لکھی ہوئی ہے۔

کرد استاد کریم طرح چہار | باب این مسجد پاکیزہ سرشت
ملکے از پئے تاریخش گفت | فتح اندک ابواب بہشت

ضیاء الملۃ والدین کے عہد حکومت کے ابتدائی زمانہ میں قبلۂ مسجد کا ایوان خراب ہو گیا تھا جس کی مرمت اس نے کرادی۔ سنہ ۱۳۲۵ھ میں جب سراج الملۃ والدین نے ہرات جاکر مسجد کو شکستہ حالت میں دیکھا تو اس کی مرمت کا حکم دیا۔ اور اس کام کے لیے اس نے دو لاکھ کے قریب روپیہ منظور کیا۔ اس وقت اس کی مرمت میں پورے پانچ سال صرف ہوئے[1]۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ اس مسجد کی بنیاد عربوں کے دور میں رکھی گئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مسجد کے بعض حصے مسجد ابن طولون اور سامرہ کی مسجد سے مشابہت رکھتے ہیں۔ مذکورہ بالا بیان سے واضح ہو گیا ہو گا کہ کتنی بار اس مسجد کی ترمیم اور مرمت ہوئی ہے۔ صحن مسجد

[1] مزارات ہرات جزو اول مطبوعہ لاہور ص ۸۷ - ۸۸۔

کی دیواروں سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ زمانہ مابعد میں پہلے پختہ اینٹوں سے تعمیر کی گئیں اور پھر کچھ عرصہ بعد ان اینٹوں پر مغربی خراسان کی عمارتوں کے طرز پر چونہ قلعی کی گئی۔

بعض مورخین کی یہ روایت بھی قابل توجہ ہے کہ یہ مقدس عمارت ایک زمانہ میں مشرک عبادتگاہ تھی۔ مسلمانوں نے ہرات پر قابض ہوتے ہی اس کو مسجد کی شکل میں تبدیل کرلیا اور پھر سلطان غیاث الدین کے عہد میں موجودہ شکل میں اس کی تجدید ہوئی۔ اس کے بعد اس کی مرمت اور اصلاح وغیرہ ہوتی رہی۔

جامع شریف کے شمالی جانب سلطان غیاث الدین کی قبر ایک عظیم الشان اور بلند گنبد میں تھی لیکن اب صرف چہار دیواری اور بعض پرانی تحریرات باقی ہیں گنبد کا نشان بھی نہیں رہا۔ یہ مدفن اپنے لیے سلطان نے مسجد کی تعمیر کے ساتھ ہی بنوایا تھا۔ اس کے علاوہ اس کی اولاد اور دیگر متعلقین کی قبریں بھی وہاں تھیں۔ ملک معزالدین بھی اسی قطعۂ زمین میں ابدی نیند سو رہا ہے۔ کہتے ہیں کہ مدفن مذکور کی عمارت ایک جریب میں واقع ہے۔ جس کے اوپر ایک گنبد بنا ہوا تھا۔ یہ اس وقت کے فن معماری کا ایک معجزہ تھا۔

ایک بڑی دیگ ہفت جوش نقشین مسجد کے ایوانِ غربی میں رکھی ہوئی ہے۔ یہ دیگ شاہانِ کرت کے زمانہ میں قلندر نامی ایک شخص نے بنائی تھی اس کا قطر ۱½ امیٹر اور گہرائی دو میٹر ہے اس میں بہت سے پائے لگے ہوئے ہیں جن پر یہ دیگ ایستادہ ہے۔ یہ دیگ متبرک ایام میں لوگوں کو شربت پلانے کے لیے وقف کی گئی تھی۔ اس کے بیرونی کنارے پر محمد بن محمد بن محمد کرت کندہ ہے نیز بادشاہِ وقت کی مدح میں ذیل کے اشعار لکھے ہوئے ہیں۔

هزار سال جلالی بقائے ملکش باد — شهور او همه اردی بهشت و فروردین
بسال هفتصد و هفتاد و شش بدار هجرت — که نقش بند حوادث نمود صورت این[1]

[1] ہرات باغ و علا آسیائے مرکزی۔ تالیف طرزی۔ ۳۷

جامع شریف میں ایک مختصر سا کتب خانہ بھی ہے جو کتب متداولہ دینیہ وعلمیہ پر مشتمل ہے۔

۲۔ قلعۂ ارگ | مسجد جامع کے بعد ہرات کا مشہور ترین مقام قلعۂ ارگ ہے۔ ہرات کے حصۂ شمالی میں ایک بہت بڑا مٹی کا ٹیلہ ہے جس کے عقب کی اونچائی پر یہ قلعہ واقع ہے اور تمام شہر سے بلند نظر آتا ہے۔ اُس کی دیواریں اینٹوں کی بنی ہوئی ہیں اور بہت قدیم معلوم ہوتی ہیں۔ ابن حوقل کے الفاظ میں قلعۂ ارگ کی حیثیت یہ ہے "ہرات ایک قلعہ رکھتا ہے، خندقوں والا۔ یہ قلعہ اُس کے مرکز میں واقع ہے اور مستحکم دیواروں سے محفوظ ہے" لیکن اب قلعہ کی خندقیں پُر ہو گئی ہیں۔ نیز وہ شہر کے وسط سے بھی ایک طرف کو ہٹ گیا ہے۔ قلعہ کا جو حصہ رہائش کے کام میں آتا ہے اُس کا طول ۳۲۰ فٹ اور عرض ۱۸۰ فٹ ہے۔ اس شاہی قلعے کے چار بُرج ہیں، اور ایک پھاٹک ہے جو بازار عمومی کی طرف کھلتا ہے۔ بازار عمومی قلعہ کے چاروں طرف محیط ہے۔

ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں پانچویں بادشاہ فخرالدین (۶۸۴ھ - ۷۰۶ھ) نے ارگ ہرات کو قلعہ اختیارالدین کے نام سے یاد کرتے ہیں بطلیموس اور بعض دوسرے قدیم جغرافیہ نویس پُرانے پایۂ تخت کو ارتاکوان لکھتے ہیں اور شہر ہرات کو بھی ارتاکوان ہی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اسی لیے مورخین کے درمیان شہر ارتاکوان کا محل وقوع ایک اہم موضوعِ بحث بن گیا ہے تو ماشک کے عقیدہ کے مطابق شہر آرتاکوان ارگ ہرات کی جگہ واقع تھا۔ جو کرت کے زمانہ (صدی ۱۳ و ۱۴) میں اختیارالدین سے منسوب ہوا۔[1]

قلعۂ اختیارالدین کو جو سلطان فخرالدین کرت کا بنایا ہوا تھا۔ اور جو تیمور کے حکم سے ویران کر دیا گیا تھا، شاہرخ نے دوبارہ آباد کیا[2] جب شاہ بابر ہرات گیا تو قلعہ مذکور بالا قورغان کے نام سے مشہور تھا، جیسا کہ اُس نے خود کہا ہے: "قلعہ اختیارالدین ہری (منسوب بہ ہرات) جو آج کل

[1] تذکرۂ جغرافیائی تاریخی ایران ص ۱۰۱ ۔ [2] تاریخ کبیرہ۔ مؤلفہ سید شریف راقم نسخۂ قلمی عجائب خانۂ کابل۔

بالا قورغان کے نام سے مشہور ہے ....[۱]" زمانہائے سابق میں اس قلعہ کے استحکامات اور مضبوطی کے باعث خزانۂ ملک اور شاہی ساز و سامان اُس میں چھپائے جاتے تھے۔ قلعۂ شیراز ہ کے وہ حصّے جو شہر کی حدود سے باہر ہیں۔ نیز اُس کا وہ حصّہ جو شہر کے اندر ہے اور باحصار کے نام سے مشہور ہے، ایک خندق میں محصور ہیں۔ قلعہ کی مستحکم اور بلند فصیل نے جس پر جا بجا فوجی اور ہندسی ساخت کے برج وحصار بنے ہوئے ہیں، ہرات کی محافظت اور اُس کے انتظامی و سیاسی امور میں کافی امداد پہنچائی ہے۔ وقتاً فوقتاً جس قدر بھی سنگین و ہولناک حملے ہرات پر ہوئے اور جتنی بار بھی اُس کے محاصرے کیے گئے۔ ہرات کا سخت جانی کے ساتھ اُن کا برداشت کرنا زیادہ تر اسی قلعہ کے استحکامات کے باعث تھا۔ جو عمارت اس قلعہ میں فرامرز خاں مرحوم سپہ سالار نے اضافہ کی تھی وہ اُسی صورت و شکل میں اب تک موجود ہے۔ اس مکان سے شہر کا شمالی حصّہ بخوبی نظر آتا ہے جس بلندی پر یہ قلعہ واقع ہے اُس سے تقریباً ۸۰ فٹ نیچائی پر ارگ جدید بنایا گیا ہے۔

ارگِ جدید کے بعد ایک وسیع میدان چھوڑ دیا گیا ہے، جو فوجی پریڈ کے کام آتا ہے شہر سے باہر نکل کر مختلف عمارات اور مصلّے کے مینار دکھائی دیتے ہیں۔ ان عمارتوں سے گزر کر پھر ایک میدان شروع ہو جاتا ہے جو دامنِ کوہ پر ختم ہوتا ہے۔ ارگ کی بڑی چھاؤنی اور دوسری چھوٹی چھاؤنیاں نیز ایک زبردست فوجی شفاخانہ سب عمارتوں کے آخر میں بنایا گیا ہے[۲]۔ غرض کہ یہ قلعہ پرانے زمانہ کی ایک یادگار اور ہرات کے زمانہائے ماضی کے تمدن و شائستگی کا آئینہ ہے

(۳) مصلّٰی

ہرات کی تاریخی اہمیت اور دلچسپی کا موجب زیادہ تر وہ مقدس مقامات اور زیارتگاہیں ہیں جو شہر کے باہر واقع ہیں۔ اب ہم اُن کا بیان کرتے ہیں:۔

شمالی کوہستان کے دامن میں چار میل لمبی، تین میل چوڑی ایک وادی ہے جہاں

[۱] تزک بابری۔ ص ۱۲۵۔ [۲] آثار ہرات جلد اول۔ تالیف آقائے خلیلی، ص ۵۳۔

جگہ جگہ اینٹوں کے ڈھیر پڑے نظر آتے ہیں۔ یہ اینٹیں اُن برباد شدہ قصور و محلات کے کھنڈرات کی ہیں جو کسی زمانہ میں زائرین کی دلچسپی اور مشرق کی عظمت و شان کا سرمایہ تھے۔ ان خستہ حال عمارتوں کے درمیان جو ہرات کی تاریخ کا ایک ورق اور اُس کی گذشتہ خوبصورتی و زیبائش کی نوحہ خواں ہیں۔ چند پُرشکوہ عمارات "مصلے" کے نام سے مشہور ہیں "مصلے" کی عمارتیں شہر کے شمال مشرق میں ایک ہزار قدم کے فاصلہ پر واقع تھیں، مگر اب یہاں سوائے میناروں کے اور کوئی چیز نظر نہیں آتی "مصلیٰ" تین عمارتوں پر مشتمل تھا۔ یہ تینوں عمارتیں شہر کے شمال مشرقی گوشہ سے جنوب مغربی گوشہ تک ۸۰۰ افٹ زمین میں پھیلی ہوئی تھیں۔

مورخین کہتے ہیں کہ "مصلیٰ" اول شاہانِ کرت نے۔ مصلی دوم امیر تیمور گورگان نے اور مصلی سوم سلطان حسین بائقرا نے تعمیر کیا تھا[1]۔ مقالہ نگار کی رائے میں مصلی دوم کو تیمور کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ تیمور کا ہرات میں اتنا زیادہ قیام ثابت نہیں جس سے اس قسم کا عمل اُس کی طرف منسوب کیا جا سکے۔ البتہ اُس کے بیٹے مرزا شاہرخ کے عہد میں یہ کام سرانجام ہونا قرینِ قیاس ہے۔ جیسا کہ سطورِ مابعد سے معلوم ہو جائیگا۔ بہرحال "مصلیٰ" سرزمین ہرات کی ایک اہم تاریخی یادگار ہے۔

"مصلے" کی مشرقی عمارت یعنی "مدرسہ" میں سے چار میناروں اور مہد علیا کے ایک گنبد کے سوا اب کچھ باقی نہیں رہا۔ کسی زمانہ میں اس عمارت کی چھتیں ۸۰ فٹ تک بلند تھیں۔ جن پر نہایت خوبصورت نقاشی کی گئی تھی۔ اس نقاشی کا نمونہ اب بھی کہیں کہیں نظر آتا ہے۔ مشہور مورخ مولانا محمد بن خاوند شاہ ہراتی نے خلاصۃ الاخبار میں بیرون ہرات کی عمارات کا ذکر کرتے ہوئے "مصلے" مذکور کو تین عمارتوں میں اس طرح تقسیم کیا ہے:۔ (۱) مدرسہ مہد علیا گوہر شاد بیگم

[1] آثار ہرات جلد اول تالیف آقائے خلیلی ص ۵۵ [2] اقتباس از مجلہ ادبی ہرات نمبر ۱۲ جلد ۳

(۱)ملکہ شاہرخ) (۲)، مدرسہ سلطان حسین مرزا (۳) خانقاہ و مدرسۂ اخلاصیہ۔ ان میں سے مدرسۂ گوہر شاد بیگم کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ مولانا موصوف نے ان عمارات کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ حسب ذیل ہے۔

(۱) مدرسہ گوہر شاد بیگم ۸۲۰ھ میں گوہر شاد بیگم بنت سلطان غیاث الدین ملکۂ سلطان شاہرخ نے اپنی شوہر کے عہد میں از راہ علم دوستی و فضیلت پروری ایک مدرسہ بنانے کا عزم کیا تاکہ ہرات کے بلند پایہ علماء و مدرسین کو اس میں جمع کرکے علوم و فنون کی توسیع میں حصہ لے اور اس خطہ کے علماء و فضلاء کی تائید میں اضافہ ہو۔ اس ارادے کو عملی صورت دینے کے لیے ملکہ نے اطراف ملک سے ماہرین فن معماروں، سنگتراشوں، نقاشوں، خطاطوں اور مینا کاروں کو بلا کر اس عظیم الشان مدرسہ کی بنیاد ڈالی۔ اور اپنی جیب خاص سے ایک گراں قدر رقم اس پر صرف کی۔ طویل مدت کے بعد مدرسہ اپنی انتہائی نظر فریبی اور زیبائش کے ساتھ تکمیل کو پہنچا۔

مدرسہ کی چھتیں کافی بلند تھیں جن پر نقش و نگار بنے ہوئے تھے۔ دیواریں، گنبد اور مینار عموماً رنگ برنگ کی نقاشی سے آراستہ تھے۔ خواجہ میرک ہرانی کے رسم الخط میں جابجا تحریرات لکھی ہوئی تھیں جو عمارت کی خوبصورتی کو دوبالا کر رہی تھیں۔ مدرسہ کے قریب ہی ایک عظیم الشان گنبد بنایا گیا تھا۔ اس گنبد کی غرض یہ تھی کہ سلطان اور اس کی ملکہ مہد علیا دونوں مرنے کے بعد اس میں دفن کیے جائیں۔ سنگ مرمر کا ایک خوبصورت ٹکڑا جس پر مدرسہ مذکور کی تاریخ تعمیر مشہور خطاط جعفر جلال کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے، ہرات کے عجائب خانہ میں موجود ہے۔ اس کی عبارت حسب ذیل ہے۔

"بمیامن فضل ربانی، و مساعدتِ تائید سبحانی، این عمارت رفیع البنیان شامخ الارکان کہ قواعد معاقدش در روز قدر سنۃ عشرین و ثمان مائۃ (۸۲۰) تمہید یافتہ بود، و در ایام دولت حضرت خلافت پناہ السلطان بن السلطان معین السلطنت الدنیا والدین معزالاسلام و

سنۃ المسلمین شاہرخ بہادر خلد اللہ تعالیٰ ملکہ وسلطانہٗ۔ از آثار مساعی مشکورہ وخالص مال علیا حضرت مہد علیا عصمت الدنیا والدین گوہرشاد آغا بنت امیر الکبیر غیاث الدین خلد دولتہا اتمام یافت فی سنۃ احدی واربعین وثمان مأتہ (۸۴۱) کتبہٗ جعفر جلالیؒ"

ترجمہ:۔ فیض خداوندی کی برکتوں، اور توفیق الٰہی کی تائید سے اس بلند پایہ عمارت کی بنیادی رسوم ۸۲۰ھ کے ایک مبارک دن میں ادا کی گئیں۔ اور حضرت خلافت پناہ سلطان بن سلطان معین سلطنت دنیا و دین، فخر اسلام ومسلمین شاہرخ بہادر خلد اللہ ملکہ وسلطانہ کے عہد حکومت میں علیا حضرت مہد علیا عصمت دنیا و دیں گوہرشاہ آغا بنت امیر کبیر غیاث الدین خاں خلد اللہ دولتہا کی سعی مشکور اور اُن کے ذاتی مال کے صرف سے یہ عمارت پایۂ تکمیل کو پہنچی ۸۴۱ھ کتبہٗ جعفر جلال[1]

اگرچہ میناروں کی لپائی مرور ایام اور حوادثِ زمانہ کی سختی سے خراب ہوگئی ہے لیکن اس گئی گذری حالت میں بھی اُس عظمت وشوکت کا تصور کرانے کے لیے کافی ہے جو اُسے تعمیر کے وقت حاصل ہوگی۔ اس مدرسہ کے مینار تمام میناروں سے اونچے ہیں۔ اُن کی بلندی ۱۲۰ فٹ سے ۱۵۰ فٹ تک ہے کوتولی ۱۸۳۱ء میں لکھتا ہے۔

"میں ۱۴۰ سیڑھیاں طے کرنے کے بعد ہرات کے سب سے اونچے مینار کے بالائی حصہ پر پہنچا۔ وہاں سے شہر اور اُس کے گرد و نواح کے خوبصورت باغات اور تاکستان کا نظارہ کیا۔ ان مناظر کی کچھ جھلک بجز اٹلی کے اور کسی مقام پر نظر نہیں آتی"[2]

مدرسہ مذکور کے قریب والا گنبد جس کا اوپر ذکر ہوچکا ہے، ابھی تک خراب نہیں ہوا، یہ گنبد اپنی مخصوص طرز ساخت کے اعتبار سے سہ پوشتہ کہلاتا ہے۔ پوشش اول میں اندر داخل ہونے کا

---

[1] اقتباس از مجلہ ادبی ہرات نمبر ۱۲ جلد ۳   [2] ہرات باغ وغلہ خانہ آسیات مرکزی۔ تالیف ملسن

راستہ بنا ہوا ہے۔ پوشش دوم میں کوئی راستہ نہیں ہے۔ صرف اوپر چھت میں ایک سوراخ ہے جس میں سے پوشش سوم دکھائی دیتی ہے۔ چار بڑے بڑے رواق جو ایک دوسرے کے مقابل نہایت خوبی سے بنے ہوئے تھے، اور جو اپنی گذشتہ شانِ زیبائی کو اب بھی ظاہر کر رہے ہیں پامال ہو گئے ہیں۔ اس مقبرہ پر آبی رنگ کی پتائی کی گئی ہے جس پر جا بجا قرآنی آیات نظر آتی ہیں، لیکن انقلابِ روزگار نے اس کی پہلی سی زیب وزینت باقی نہیں رکھی۔ یہ گنبد عوام میں گنبد سوز کے نام سے مشہور ہے۔ اس گنبد میں مندرجۂ ذیل قبریں ہیں:۔

(۱) پہلی قبر بائسنغر بن شاہرخ بن تیمور کی ہے۔ سال وفات سنہ ۸۳۶ھ ق (۱۴۳۳ء) ہے۔ بائسنغر شاہرخ کا تیسرا بیٹا تھا جو سنہ ۷۹۹ھ میں پیدا ہوا۔ اسکی تاریخ وفات یہ قطعہ ہے۔

سلطان سعید بائسنغر سحرم　　　گفتا کہ بر اہل عالم خبرم

من مردم و تاریخ وفاتم اینست　　　بادا بجہاں دراز عمر پدرم[1]

(۲) دوسری قبر سلطان احمد بن عبد اللطیف بن سلطان عبد بن شاہرخ کی ہے۔ سنہ وفات سنہ ۸۴۸ھ (۱۴۴۵ء) ہے۔

(۳) تیسری قبر مہد علیا گوہر شاد بیگم کی ہے۔ سنہ وفات سنہ ۸۶۱ھ (۱۴۵۷ء) ہے۔

(۴) چوتھی قبر علاء الدولہ بن بائسنغر بن شاہرخ کی ہے۔ سنہ وفات سنہ ۸۶۳ھ ق (۱۴۵۹ء) ہے۔

(۵) پانچویں قبر ابراہیم سلطان بن علاء الدولہ بن بائسنغر بن شاہرخ کی ہے۔ سنہ وفات سنہ ۸۶۳ھ ق (۱۴۵۹ء) ہے۔

(۶) چھٹی قبر شاہرخ سلطان بن ابو سعید بن سلطان بن میران شاہ بن تیمور کی ہے سنہ وفات سنہ ۸۹۸ھ ق (۱۴۹۳ء) ہے۔

یہ تو پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ مرزا شاہرخ کبیر اور اس کی ملکہ مہد علیا نے یہ مقبرہ اس غرض

[1] امیر شاہی سبزواری فیروزکوہی نے جو بائسنغر کا مداح تھا، اس کے مرثیہ میں ذیل کی رباعی لکھی ہے:۔

در ماتم او دہر بسے شیون کرد؛ لالہ ہمہ خوں دیدۂ در دامن کرد　　　گل جیب قبائے ارغوانی بدرید؛ قمری نمد سیاہ در گردن کرد

سے بنایا تھا کہ بعد وفات وہ دونوں ایک دوسرے کے پہلو میں ابدی استراحت حاصل کرینگے لیکن افسوس قدرت نے اُن کی یہ آرزو پوری نہیں کی۔ اور جیسا کہ آپ کو ابھی معلوم ہوا اس مقبرہ میں تنہا مہد علیا مع دیگر لوگوں کے دفن ہوئی۔

یہ مقبرہ عوام میں "مقبرہ شاہرخ" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ نسبت شاہرخ بن تیمور کی طرف نہیں بلکہ شاہ رخ کبیر سے ، ۴ سال بعد اولاد تیمور میں سے ایک شخص جس نے شاہرخ کا لقب اختیار کیا تھا، اس مقبرہ میں دفن ہوا اور اسی کی طرف یہ مقبرہ منسوب کیا گیا۔

گنبد مذکور کے ایک کتبہ میں سلطان بائسنغر کے نوحہ میں چند اشعار تحریر تھے لیکن دست حوادث نے انہیں اس طرح مٹا دیا ہے کہ ذیل کے دو شعروں کے سوا اب کچھ نہیں پڑھا جاتا ہے

بسکہ رفت از چشم مردم خونِ دل زیں واقعہ	خامہ راموج سرشک خویش در طوفاں نماند
غوطہ زد در نیل مصر از مصر گوئی شد عزیز	چین گرفت ابروئے چیں در چیں مگر خاقاں نماند

اس مدرسہ اور اس عالی شان گنبد کا معمار اُستاد عماد الدین ہروی تھا جس نے ۸۴۲ھ میں وفات پائی، اور گورستانِ ہرات میں مقبرۂ سادات کے قریب دفن کیا گیا۔[1]

گوہر شاد بیگم مدارس و مساجد کی تعمیر اور علوم و معارف کی ترقی کا والہانہ جذبہ رکھتی تھیں "مسجد مصلیٰ" کے علاوہ ایک اور مدرسہ بھی بنایا تھا۔ اسی طرح مشہد میں مسجد گوہر شاد کے نام سے ایک مسجد بنائی تھیں شہنشاہ بابر نے اپنے سفر ہرات کے دوران ۹۱۲ھ (۱۵۰۶ء) میں مدرسہ مقبرہ اور مسجد گوہر شاد کی اپنے ایک خط میں بہت تعریف کی ہے۔

افسوس آج سوائے ایک سنگ قبر کے جو خاکتودہ پر آدھا قبر میں دھنسا کھڑا ہے اور سوائے اُس تاریخی لوح کے جو ہرات کے عجائب خانہ میں رکھی ہوئی ہے، اُس مدرسہ کی عمارت کا کہیں

[1] مجلہ ادبی ہرات نمبر ۱۲ جلد ۳۔

کوئی نام ونشان نہیں پایا جاتا۔ یہ پتھر ہفت قلم کے نام سے مشہور ہے۔ اور عہد ماضی کے فن سنگتراشی کا ایک عجیب نمونہ پیش کرتا ہے۔

"مصلیٰ" مقبرۂ مہد علیا کی غربی جانب واقع ہے۔ اور جیسا کہ اُس کے نام سے ظاہر ہے وہ ایک منزل گاہ ہے جس کی دیواریں غالباً منقش تھیں۔ مرکزی عمارت حسب ذیل اشیا پر مشتمل ہے ایک بڑا گنبد جس کا قطر ۷۵ فٹ تھا۔ اس کے عقب میں ایک دوسرا گنبد اُس سے چھوٹا تھا۔ عمارت کے چاروں طرف مسلسل حجرے اور کمرے بنے ہوئے تھے۔ اس عمارت کا دروازہ مشرقی جانب کھلتا تھا۔ دروازہ کی بلندی قریباً ۸۰ فٹ تھی جس پر رنگ برنگی نقاشی کی گئی تھی اور اُبھرے ہوئے حروف کی تحریروں سے زینت دی گئی تھی، اُس کی دھلیز پر چھوٹے چھوٹے حجرے اور طاق بنائے گئے تھے۔ اس کی مشرقی جانب تقریباً ۲۴۰ فٹ مربع ایک احاطہ تھا جو بُرجوں اور رواقوں سے مزین کیا گیا تھا۔ اس احاطہ کا دروازہ مشرقی سمت تھا۔ دہلیز پر قریباً ۸۰ فٹ اونچی کمانداری (ڈاٹ) بنائی گئی تھی۔

عمارت کے چاروں کونوں پر چار مینار تھے جن کی بلندی ۱۲۰ فٹ کے قریب تھی۔ ان میناروں کے نقش ونگار کو موسموں کی سختی نے مضمحل کر دیا ہے۔ میناروں کے وہ اطراف جو موسمی بادو باراں کے رُخ پر ہیں، مخالف اثرات سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں[1]۔ اس عمارت میں جو کمرے بنائے گئے تھے، اُن کی غرض یہ تھی کہ مدرسہ کے طلبا اس میں رہائش اختیار کریں۔

(ب) مدرسہ سلطان حسین بائقرا | دوسرا مدرسہ سلطان حسین بائقرا کا ہے۔ جو "مدرسہ مرزا" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ مدرسہ بھی بہت خوبصورت بنایا گیا تھا۔ سلطان موصوف نے اپنی علم دوستی اور معارف پروری کی بنا پر اپنے زمانۂ حکومت میں اس مدرسہ شریف کے بنانے کا عزم کیا۔ اطراف وجوانب سے ماہرین

[1] نمود ملنا فغانستان۔ مؤلفہ ایت

فن معماروں، کاشی کاروں، اور نقاشوں وغیرہ کو طلب کر کے زر کثیر کے صرف سے اس عمارت کو تیار کیا۔ گنبدوں، دروازوں اور دیواروں کو فیروزی اور لاجوردی چونہ قلعی اور عجیب عجیب نقش و نگار سے آراستہ کیا۔[1]

آقائے خلیلی اپنی تصنیف "آثار ہرات" میں سامانِ تعمیر کے مہیا کرنے کے سلسلہ میں صاحب بحیرہ سے اس طرح نقل کرتا ہے:۔

آج ۱۳۲۳ھ کے زمانہ میں تمام ایران و توران میں مدرسۂ مرزا کی شان و شوکت کا کوئی دوسرا مدرسہ موجود نہیں۔ اس مدرسہ پر بے انتہا دولت صرف کی گئی ہے۔ شاہ تبریز یعقوب بیگ نے دوستانہ تعلقات کی بنا پر سلطان حسین مرزا کی درخواست کے مطابق اس مدرسہ میں لگانے کے لیے سنگِ مرمر سے لدے ہوئے اونٹوں کی ۶۰۰ قطاریں تبریز سے روانہ کیں (ایک قطار کم سے کم دس اونٹوں کی ہوتی ہے)[2]

یہ مدرسہ اُس زمانہ کی تمام عمارتوں میں بہترین عمارت تھی "نہر انجیل" اس کے صحن میں سے شمالاً جنوباً گذرتی تھی[3] سلطان کا مزار بھی اس مدرسہ میں ہے۔ سلطان کا مزار بھی اسی مدرسہ میں ہے۔

---

[1] مجلہ ادبی ہرات نمبرا جلد ۴

[2] آثار ہرات جلد اول ص ۵۶ یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ ہرات میں سنگ مرمر افراط کے ساتھ موجود ہے۔

[3] صاحب نزہت القلوب ص ۲۲۰ ہریرود کے متعلق لکھتا ہے کہ "ہریرود کوہستان غور سے مقام "رباط گردان" کے قریب سے نکلتی ہے۔ بہت سے چشمے اس میں آکر گرتے ہیں۔ اس نہر سے حسب ذیل نو چھوٹی نہریں برآمد ہوتی ہیں۔ (۱) نوجوی (۲) آذربائجان (۳) شکرگان (۴) کراغ (۵) غوسمان (۶) کنک (۷) سنغر (۸) انجیر۔ جو ہرات میں آتی ہے۔ انجیر رفتہ رفتہ تحریف ہو کر "انجیل" بن گیا۔ اور آج کل بھی اُس کا یہی نام ہے (۹) پارشت یہ نہر نو ضلع بہت سے صوبوں کو سیراب کرتی ہے اور ہرات سے گذر کر سرخس کو ہوتی ہوئی چلی جاتی ہے۔ اس نہر کا طول ۸۳ فرسنگ ہے (جغرافیائے مفصل ایران جلد اول ص ۹۶ تالیف فاضل مسعود کیہان)

ژنکلر لکھتا ہے :-

"میناروں کے درمیان پست دیواروں کی ایک چار دیواری ہے جس میں سلطان حسین مرزا کی قبر سیاہ زنگ کے سنگ مرمر کی بنی ہوئی ہے۔ اس سیاہ مرمر میں ایسے ایسے خوبصورت پھول بنائے گئے ہیں جس کی مثال میں نے ہندوستان جیسے ملک میں بھی نہیں دیکھی[1]"

(ح) جامع علی شیر و مدرسہ اخلاصیہ | مصلی کی دوسری مسجد "جامع امیر علی شیر" ہے۔ اس کی عمارت بتارہی ہے کہ یہ قریب کے زمانہ میں بنائی گئی ہے۔ اس کا بانی امیر علی شیر ہے۔ اس مسجد کے ملحق دوسری عمارات بھی امیر موصوف نے ہی بنائی تھیں۔ منجملہ اُن کے ایک "دارالشفا" جو نہایت خوبصورت اور دلچسپ عمارت تھی۔ دارالشفاء کے پاس مدرسۂ اخلاصیہ اور خانقاہ اخلاصیہ بھی اُسی کی تعمیر کردہ تھیں۔ خلاصۃ الاخبار میں اس کے متعلق لکھا ہے :-

اس مبارک شہر کی دوسری عالی شان عمارت مسجد جامع ہے۔ جو حقیقت میں جامع خیرات علمبردارِ حسنات۔ مایۂ دولت خاقانی۔ مقرب حضرت سلطانی ہے۔ یہ مسجد محل شاہی کے محاذات میں بنائی گئی ہے۔ اس کے مقصورہ کے وہ دالان جو لاجورد اور طلاء سے آراستہ کیے گئے ہیں اپنی عمدگی اور صفائی سے اپنے خوش قسمت، ہمایوں سعادت بانی کی صفائی باطن کی شہادت دیتے ہیں اور اُس کی بلند پایہ دیواروں کی بنیادوں کی پختگی اپنے بنانے والے کے اعتقادات کی پختگی کی افسانہ خواں ہے

ان آثارنا تدل علینا   فانظروا حالنا عن الآثار

بقعہ مبارک کے دائیں بائیں دو سربفلک مینار ہیں جو کہکشاں کی طرح زنگاری اور پچیکاری کے درخشاں ستاروں سے آراستہ کیے گئے ہیں۔ اور شمال میں بکمال زیب و زینت افزوں نزہت و لطافت

[1] "عبور از قلب افغانستان" مؤلفہ امیل ژنکلر ص ۵۲ و ۵۳

ایک دارالحفاظ بنایا گیا ہے۔ اس جنت نشان بقعہ کے وسط میں ایک نہایت نفیس حوض بھی ہے۔ اس عمارت میں آج کل اطباء، وقت مریضوں کے علاج معالجہ میں مصروف رہتے ہیں۔ ہر قسم کی دوائیں یہاں ہر وقت موجود رہتی ہیں۔ اور جو بھی نئی دوا دریافت ہوتی ہے سب سے پہلے یہاں مہیا کی جاتی ہے۔

دارالشفار مذکور کے قریب ہی ایک اور بلند پایہ شاہی عمارت ہے جس کا نام "خانقاہ اخلاصیہ" ہے۔ یہ دونوں عمارتیں بھی عجیب عجیب آرائشوں اور جدت طرازیوں سے مزین ہیں۔ نہر انجیل (جو ان عمارتوں میں سے گذرتی ہے) کے پانی کی شیرینی و لذت نے اِن عمارتوں میں اور بھی خوبی پیدا کردی ہے .... یہاں آج کل روزانہ فقیروں اور محتاجوں کو کھانا کھلایا جاتا ہے۔ اور ہر سال دو ہزار کے قریب پوستین، گدڑیاں، کرتے، تہ بند اور ٹوپیاں وغیرہ درویشوں میں تقسیم کی جاتی ہیں۔ نیز ہر ایک بقعہ میں سات سات فاضل و مقتدر علماء کی جماعتیں مقرر ہیں جو ہر وقت دینی مسائل اور عقلی علوم کی تحقیق و تدقیق میں مصروف رہتے ہیں[1]۔

اب تک جن عمارتوں کا ذکر کیا گیا یہ وہ عمارتیں تھیں جن کے کچھ کچھ آثار اب پریشان حالت میں موجود ہیں۔ یہ عمارتیں چودھویں قرن ہجری کے اوائل تک آباد تھیں۔ مگر ۱۸۸۵ء میں امیر عبدالرحمٰن خاں کے عہد میں بعض حالات کی بنا پر یہ منہدم ہوگئیں۔ اور آج سات میناروں اور ایک گنبد مہد علیا کے سوا کوئی چیز باقی نہیں رہی۔

(۴) تل بنگیاں | ان کہنہ عمارات کی مشرقی جانب پُرانے قلعہ سے قدرے شمالی رُخ ایک بہت بڑا ٹیلہ ہے جو غالباً قدیم زمانہ میں شہر پناہ سے متصل تھا، اور اس کے استحکامات میں شمار کیا جاتا تھا۔

شہر اس ٹیلہ تک کس زمانہ میں وسعت رکھتا تھا؟ اور پھر کس دور میں اُس نے موجودہ شکل

[1] مجلہ ادبی ہرات نمبر ا جلد ۴۔

اختیار کی؟ ان سوالات کا جواب دینا آسان نہیں۔ تاہم ابن حوقل اپنی تحریرات میں شہر کے حالات لکھتے ہوئے پہلے قلعہ کو مرکزِ شہر تسلیم کرتا ہے[1]۔ اور پھر اُس سے حسب ذیل نتائج نکالتا ہے:۔

(۱) اولاً یہ کہ موجودہ زمانہ میں وہ قلعہ شہر کے شمالی حصہ میں واقع ہے۔

(۲) ثانیاً یہ کہ چونکہ یہ قلعہ پہلے مرکزِ شہر میں تھا اس لیے لامحالہ حدودِ شہر موجودہ زمانے کی بہ نسبت شمال کی طرف بڑھی ہوئی ہونگی۔

اس دلیل سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ شہر کی دیوار ضرور کسی زمانہ میں اس ٹیلہ سے ملی ہوئی تھی۔

بارتولد کہتا ہے:۔ "ذریہ (جلد اول ص ۳۴۲) ایک روایت یہ بھی سُنی جاتی ہے کہ نادر شاہ نے یہ ٹیلہ توپ نصب کرنے کے لیے بنایا تھا۔ یہ روایت اگر صحیح ہے تو پھر واضح طور پر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ مغلوں کے زمانہ سے قبل یہ ٹیلہ ارگِ ہرات ہی کا ایک حصہ تھا۔ (اسفزاری)[2]

اس ٹیلہ کا نام اب تل بنگیاں ہے۔ اور دور سے ایک مقبرہ سا معلوم ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جو لوگ اس ٹیلہ پر دفن ہوئے ہیں اُن میں سے کسی کے نام پر اس ٹیلہ کا نام رکھا گیا تھا۔ تل بنگیاں اُسی نام کی تحریف شدہ صورت ہے (؟)

انیسویں صدی کے نصف اخیر میں جب حکومت کی طرف سے اس ٹیلہ کے شمالی حصہ میں کھدائی ہو رہی تھی، زمین کے نیچے پتھر کا ایک بڑا کمرہ برآمد ہوا جو انسانی ڈھانچوں سے بھرا ہوا تھا۔ اس کے سوا آج تک کوئی دوسری ایسی شہادت نہیں مل سکی جو زمانۂ قدیم کے اس حیرت انگیز طریقۂ دفن کا ثبوت پیش کرتی ہو۔ اور نہ اُس جگہ سے کوئی سکہ وغیرہ دستیاب ہوا جس سے اُس زمانہ کی قدامت، رسم و رواج اور طرزِ بود و باش پر کافی روشنی پڑتی ہو[3]۔

---

[1] نادر درن افغانستان۔ مولفہ ایت فصل سوم [2] تذکرہ جغرافیائی تاریخی ایران ص ۱۱ [3] نادر درن افغانستان مولفہ ایت فصل سوم

اس ٹیلہ پر دو زیارتگاہیں ہیں۔ ان میں سے ایک اسلام کے ابتدائی دور کی یاد دلاتی ہے۔ کیونکہ سنگ قبر کے ایک رخ پر "عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر ذوالجناحین" لکھا ہوا ہے۔ مگر تاریخ وفات کا کچھ پتہ نہیں چلتا، اس زیارتگاہ کا بانی ۸۶۵ھ (۱۴۶۱ء) میں شیخ بایزید بن علی مشرف تھا

دوسری زیارتگاہ "زیارت شہزادہ قاسم"[1] ہے جو بظاہر اول الذکر سے بہت بعد کی معلوم ہوتی ہے۔ سنگ قبر کی ایک کروٹ پر "ابو القاسم بن جعفر متوفی ۹۴۳ھ" اور دوسری پر ۸۹۲ھ لکھا ہوا ہے۔ لیکن ایسی کوئی تاریخ نہیں ملتی جو ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دے سکے۔ دوسری قبر کا پتھر جو عام روایت کے مطابق کسی دوسری جگہ سے لاکر لگایا گیا ہے کچھ دلچسپی نہیں رکھتا۔

[1] شہزادہ ابو القاسم بن جعفر بن محمد بن امام زین العابدین۔ ان کا مرقد مبارک زیارتگاہ خاص و عام ہے۔ ان کے فیوض و برکات ہمیشہ سے ظہور پذیر ہوتے رہے ہیں اور اس زمانہ میں بھی ہوتے رہتے ہیں ۱۳۲۵ھ میں امیر حبیب اللہ خاں دورہ کرتے ہوئے ہرات پہنچے۔ مزار مبارک کو قابل مرمت دیکھ کر اس کی اصلاح کا حکم صادر فرمایا۔ نیز چند جدید عمارتوں چلہ خانہ مسجد اور حجرہ وغیرہ کا بھی اضافہ کیا۔

جنگ کے اٹھارہ مہینے

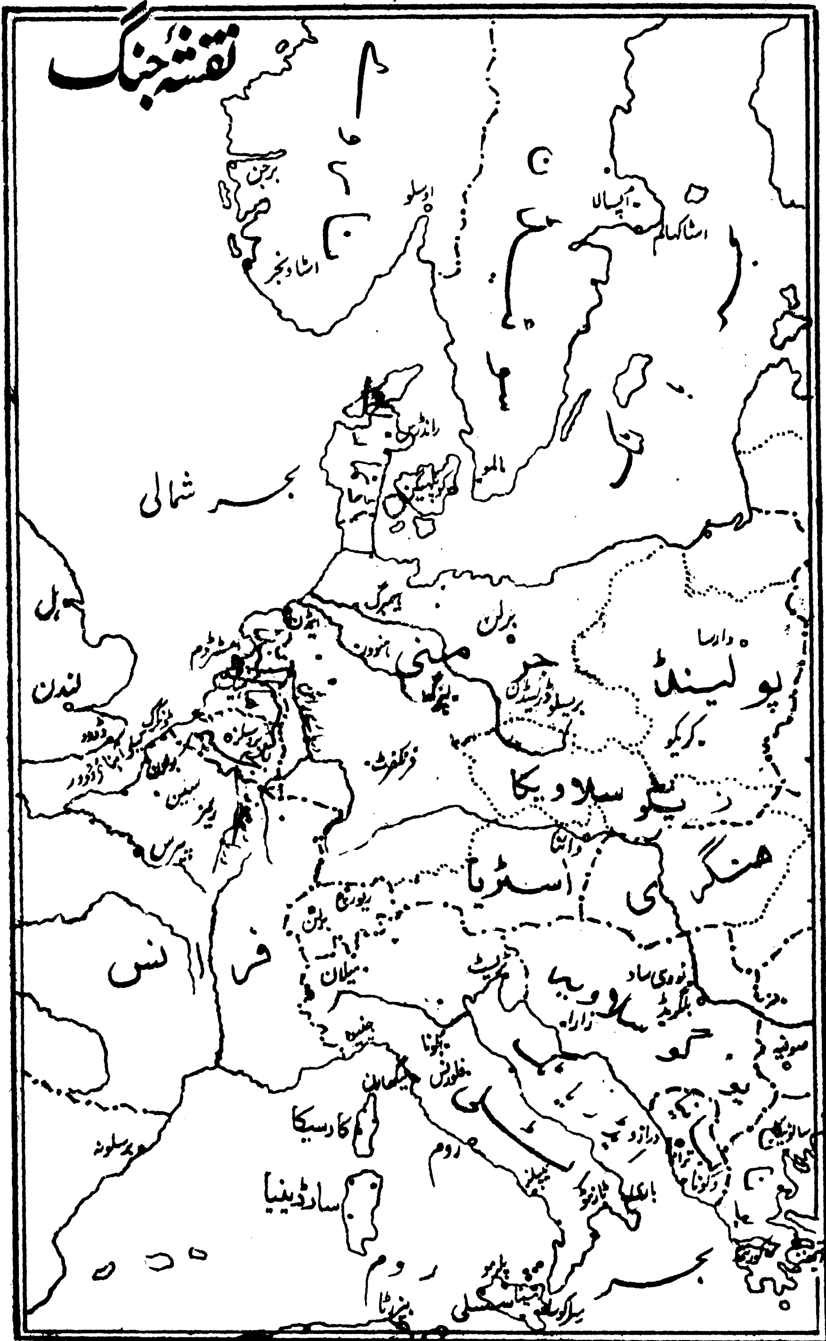
مترجمہ سید جمال حسن صاحب شیرازی بی اے

یہ مضمون ہندوستان ٹائمز کے نئے سالنامہ کے ایک مضمون کا ترجمہ ہے اور ہم اس کو برہان میں اس لیے شائع کر رہے ہیں کہ قارئین برہان کے پاس موجودہ جنگ کے متعلق معلومات یکجا طور پر محفوظ رہیں۔ (برہان)

۹۔ اپریل ۱۹۴۰ء کو دفعۃً جرمنی فوجوں نے ڈنمارک پر قبضہ کر لیا اور اس کے ساتھ ساتھ ناروے کے ایک ہزار میل لمبے ساحل کے اہم مقامات پر (جن میں اوسلو، اسٹاونجر، برگن، ٹرونڈھم اور نارِوک بھی شامل تھے) اُتر گئیں اور اپنے قدم جما لیے۔ جرمنوں کا یہ حملہ نہایت منظم تھا۔ برطانوی افواج جنہوں نے ایک ہی دن قبل ناروک اور چند دوسرے اہم مقامات میں آبدوز سرنگیں اس لیے بچھائی تھیں کہ سویڈن سے جرمنی کو لوہا نہ پہنچ سکے، جرمنوں کے اس اچانک اور کامیاب حملے سے دنگ رہ گئیں۔

چند دن بعد اتحادیوں کی ایک حملہ آور فوج ٹرونڈھم کے شمال اور جنوب میں اُتری تاکہ اس اہم شہر پر قبضہ کر لے لیکن اتحادیوں کی یہ مہم چند شدید دشواریوں کے باعث اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکی۔ سب سے بڑی دشواری یہ تھی کہ جرمنوں کے جھپٹنے والے بمباروں کا کامیاب مقابلہ کرنے کے لیے برطانی فوج کے پاس کوئی ہوائی اڈا نہیں تھا۔ جرمنوں نے ہوائی چھتریوں کے ذریعہ فوج اُتار کر اور ففتھ کالم کی سرگرمیوں کے ذریعہ برطانی فوجوں کو سخت حیرت میں ڈال دیا۔

مئی کے پہلے ہفتے میں جنوبی ناروے سے اتحادی فوج بڑی سرعت کے ساتھ واپس بُلالی گئی لیکن ناروک کی جنگ چند ہفتوں تک جاری رہی۔ اتحادیوں نے اس بندرگاہ پر ۲۸۔ مئی کو قبضہ کیا تھا لیکن ۱۰۔ جون کو انہیں وہاں سے بھی پیچھے ہٹنا پڑا اور بالآخر جنگِ ناروے میں اتحادیوں کو شکست نصیب ہوئی۔


نقشۂ جنگ
برجن
اوسلو
اسٹاونجر
اپسالا
اسٹاکہالم
مالمو
بحر شمالی
ہمبرگ
برلن
ہنوور
جرمنی
لنڈن
ایمسٹرڈم
وارسا
پولینڈ
کریکو
بریسلو
فرینکفرٹ
چیکو سلاویکا
ویانا
اسٹریا
ہنگری
پیرس
فرانس
بیلان
ٹریسٹ
نووی ساد
بلگریڈ
یوگوسلاویا
زارا
صوفیہ
فلورنس
کارسیکا
روم
سارڈینیا
ٹارنٹو
بحر روم
سسلی
بارسلونہ

ناروے کی ابتری اور شکست کے بعد چیمبرلین کی گورنمنٹ کو استعفا دینا پڑا اور ۱۰ مئی کو مسٹر چرچل نے تمام پارٹیوں کے نمائندوں پر مشتمل ایک نئی گورنمنٹ بنائی اسی روز صبح کو ہٹلر بلجیم، ہالینڈ اور فرانس پر پورے زور و شور کے ساتھ حملہ آور ہو چکا تھا "یہ جنگ جو آج شروع ہو رہی ہے" ہٹلر نے اپنی فوج کو پیام دیتے ہوئے کہا تھا" آنے والے ایک ہزار سال کے لیے جرمنی کی قسمت کا فیصلہ کر دیگی، اس بار بھی جرمنوں نے وہی حربے استعمال کیے جو چند ماہ قبل پولینڈ کو تباہ کرنے کے لیے استعمال کیے تھے۔ فرق صرف اتنا تھا کہ اس بار یہ حملہ زیادہ وسیع پیمانہ پر تھا۔ مسلح ٹنکوں کی پیش قدمی سے قبل جھپٹنے والے بمباروں نے سخت حملے کیے تاکہ دشمنوں کے سلسلہ رسل و رسائل منقطع ہو جائیں اور اتحادی فوجوں کی صفوں میں ابتری پھیل جائے۔ اس کے علاوہ ہوائی چھتریوں کے ذریعہ ہزاروں کی تعداد میں فوج اتحادیوں کے دفاعی لائنوں کے عقب میں اُتار دی گئی۔ دہشت زدہ اور پناہ جو شہریوں کی بھگدڑ نے حالات کو اور زیادہ ناقابل قابو بنا دیا۔

مغربی مہم | اتحادیوں کی صفوں کے اہم مقامات کو توڑنے اور اُن میں داخل ہونے کے بعد جرمنی ٹینک پنکھے کی طرح پھیلنا شروع ہو گئے۔ اس سے جرمنوں کا منشا حسب ذیل تھا:۔

(ا) ڈچ اور بلجین فوجوں کے اتحاد اور تعاون کو توڑنا اور اُن کو دو حصوں میں تقسیم کر دینا۔ ماسٹریچٹ کے علاقہ میں نہر میوز اور البرٹ کی سمت جرمنوں نے ایک نہایت زبردست حملہ کیا۔ اور کامیاب ہو گئے

ب۔ ڈچ فوج کی دفاعی صفوں کو چیر کر دریائے ریزل اور ماس کے کنارے کنارے بڑھنا اور بالآخر نہر البرٹ کے متوازی پیش قدمی کر کے زویڈر کے آبی سلسلہ تک پہنچنا۔

(س) فرانس کے دفاعی سلسلوں میں سڈان کے قریب جہاں سے میجنولائن سمندر کی طرف بڑھتی چلی گئی تھی ایک خلا پیدا کرنا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ اتحادی فوجوں کو بلجم کی فوج سے کاٹ کر

علیحدہ کردیا جائے اور فرانس کے ساحلی بندرگاہوں تک پہنچنے کے لیے ایک آسان راستہ حاصل کرلیا جائے۔

بہت سے اہم مقامات مثلاً مورڈایک کا پل اور رٹرڈم کا ہوائی مستقر حملہ آور فوجوں کے پہنچنے سے قبل ہوائی چھتری والی فوج کے قبضہ میں آچکے تھے۔ حملہ آور فوجوں نے سرعت کے ساتھ پیشقدمی کرکے اُنہیں سنبھال لیا۔ کہا جاتا ہے کہ جنگ کا یہ نقشہ کیٹیل، گوئرنگ اور برونیش کی بجائے ہٹلر نے خود تیار کیا تھا اور اُس پر نہایت سختی اور تیزی کے ساتھ عملدرآمد ہوا۔

ہالینڈ کی شکست ڈچ فوج جرمنوں کی زبردست طاقت سے ٹکرانے کے بعد اب تنہا لڑ رہی تھی اور بُری طرح پٹ رہی تھی۔ جنگ کے پہلے دو دنوں میں اس کے ایک لاکھ فوجی کام آچکے تھے۔ یہ تعداد ہالینڈ کی تمام فوج کی ایک چوتھائی تھی۔ اس لیے ۱۴ مئی کو ہالینڈ نے ہتھیار ڈالدینے کا فیصلہ کرلیا۔ ملکہ ولہلمینا اور کابینہ کے وزرا قبل ہی انگلینڈ پہنچ چکے تھے اور وہاں پہنچ کر پناہ جو حکومتوں کی تعداد میں اضافہ کرچکے تھے۔ پانچ دن کی مسلسل بمباری سے ہالینڈ بالکل تباہ و برباد ہوگیا، اس کے متعدد شہر منہدم ہوگئے اور چند دوسرے شہر مثلاً رٹرڈم وغیرہ تو بالکل خاک میں مل گئے۔

اسی اثنا میں بلجیم کی فوج کے لیے خطرناک پوزیشن پیدا ہوچکی تھی۔ جرمنوں نے بہت جلد ماسٹرچپ کے دفاعی لائنوں کو عبور کرلیا اور اس خلا میں گھس کر حملہ آور ٹینک مدافعین کے عقب میں پنکھے کی شکل میں پھیلنے لگے۔ برطانی اور فرانسیسی فوجیں شاہ لیوپولڈ کی امداد کے لیے سرحد بلجیم کی طرف روانہ کی گئیں لیکن جرمنی پیشقدمی کی بے پناہ تیزی نے جنرل گیملن کے سارے منصوبوں کو اُلٹ کر رکھ دیا۔ آخر کار سینٹ ٹرونڈ میں طرفین کے مسلح ٹینکوں اور فوجی دستوں کے درمیان ایک سخت خونریز جنگ ہوئی۔

دریائے میوز کی سمت بڑھ کر جرمنوں نے لیج کے دفاعی استحکامات پر قبضہ کرلیا۔ اُدھر

نہر البرٹ کی طرف سے انٹورپ خطرہ میں آچکا تھا۔ جرمنوں کے مسلسل حملوں سے گھبرا کر اتحادی فوج برسلز کے مغرب میں پیچھے ہٹ گئی اور دریائے شلٹ کے متوازی دوبارہ صف آرا ہوئی دوسرے دن جرمن فوجیں بلجیم کے دارالسلطنت میں داخل ہوگئیں۔ اب مدافعت بہت دشوار تھی۔ ۱۴۔ مئی کو جرمنی فوجیں گیوٹ اور سڈان کے درمیان میوز کے اوپری علاقہ کے کئی اہم مقامات کو عبور کر چکی تھیں۔ اور وزیراعظم رینا کے الفاظ میں "ایک ناقابل یقین غلطی کے باعث دریائے میوز کے تمام پل صحیح و سالم رہ گئے تھے۔ دشمن نے اس سے انتہائی فائدہ اٹھایا۔ تاریخ فرانس میں یہ ایک نہایت تاریک دن تھا۔

بلجیم کی جنگ | حملہ آوروں نے سڈان کی دفاعی صفوں پر نہایت شدید حملہ کیا اور اُن کو چیر کر آگے بڑھ گئے۔ ابھی تک یہ ایک ناقابل توجیہ معما ہے کہ میجنو لائن کے اُس اہم مقام (جو فرانس کی تاریخ میں قبل ہی سے نہایت بدشگون سمجھا جاتا تھا) کے دفاعی استحکامات کو کیوں اس قدر کمزور چھوڑ دیا گیا تھا۔ جرمنوں کی مسلح گاڑیوں کے ایک زبردست دستے نے اس چھوٹے سے شگاف کو بڑھا کر ایک سوراخ بنایا اور پھر اس کو ایک بڑے درّے کی شکل میں تبدیل کر دیا جرمنوں کے پیدا کردہ اس پھیلتے ہوئے درّے نے شمالی علاقہ کی فوج کو باقی فوج سے کاٹ کر علیحدہ کردیا، اور اسی نے فرانس کی قسمت کا فیصلہ کر دیا۔ جرمن مسلح ٹینک اور اس کے پیچھے پیدل فوج کی بے پناہ تعداد اسی درہ کے ذریعہ انتہائی تیزی کے ساتھ فرانس میں گھسنا شروع ہوئی اور ساحلی بندرگاہوں کا رُخ کیا۔ اتحادی افواج کی پوزیشن روز بروز مایوس کن ہوتی گئی اور جرمنوں کی پے در پے فتح کی وجہ سے اتحادیوں کی طرف سے جوابی حملوں کا امکان گھٹتا گیا۔ ۱۷ مئی کو اتحادی افواج کے جرنیل گیملین نے اپنی فوج کے نام ایک اعلان جاری کیا اور خطاب کرتے ہوئے کہا "میرے بہادر سپاہیو! جان دیدو لیکن اپنی جگہ سے ایک انچ پیچھے نہ ہٹو"۔

جرمنی حملوں کے ہولناک تصادم سے لڑکھڑا کر اتحادی فوج سمندر کی طرف پسپا ہونے لگی جرمنوں نے سیمبر اور اوائز کو پار کر کے لاکیٹو اور سینٹ کوئنٹن پر قبضہ کر لیا۔

ان پے در پے پسپائیوں اور حادثات کی وجہ سے گیملن کے ہاتھوں سے اتحادی فوج کی کمان چھین لی گئی اور اُس کی جگہ جنرل ویگان کو شام سے بُلا کر مامور کیا گیا۔ لیکن اب کافی دیر ہو چکی تھی۔ لیون ہاتھ سے نکل چکا تھا اور جرمنی فوج اوائز ائس نہر تک پہنچ چکی تھی۔ پیرون بھی اُسی دن ہاتھ سے نکل گیا اور ۲۱۔ مئی کو اراس، امینس اور رابیول پر بھی جرمنوں کا قبضہ ہو گیا۔ فرنچ نائنتھ آرمی تباہ ہو چکی تھی اور اس کا جرنیل گرفتار ہو چکا تھا۔ یہ جرمنوں کی ایک عظیم الشان فتح تھی۔ بولون میں ۲۳۔ مئی کو جرمن فوجیں داخل ہو گئیں۔

ساحلی علاقہ کی سمت جرمنوں کی کامیاب پیشقدمی نے شمالی اتحادی فوج اور فرانسیسی فوجوں کے درمیان ایک تیس میل وسیع کوریڈر حائل کر دیا تھا۔ اسی اثناء میں جرمن مسلح ڈویژن نے فلینڈرس میں دریائے شلڈ کو کئی اہم مقامات پر پار کر لیا تھا۔

لیوپولڈ کی بے دست وپائی، اُدھر بلجیم کی فوج کا داہنا بازو جرمنی کی مسلح موٹروں کی پوری زد میں آچکا تھا اور بلجین فوج کی پوزیشن بہت نازک ہو گئی تھی۔ مکمل تباہی یا بچی کھچی فوج کو ہتھیار ڈال دینے کا حکم لیوپولڈ کے سامنے یہی دو سوال تھے۔ شاہ لیوپولڈ نے دوسری صورت کو بہتر سمجھا اور ۲۸۔ مئی یعنی شکست ہالینڈ کے دو ہفتہ بعد بلجیم نے بھی ہتھیار ڈال دیے۔ شکست بلجیم نے لارڈ گارٹ کی فوج کو جرمنوں اور سمندر کے درمیان چھوڑ دیا۔ یہ نہایت خطرناک پوزیشن تھی برطانی کمانڈر نے قبل ہی فوج کو ہٹا لیجانے کا ارادہ کر لیا تھا اور اسی لیے کئی دنوں تک برطانی فوج دشمنوں سے لڑتی ہوئی ڈنکرک کی جانب پیچھے ہٹتی رہی۔ لیکن جرمنوں کے مسلح دستوں کی سنگین کی نوک اس مقام تک نہ پہنچ سکی اس لیے کہ اتحادی فوج کا ایک چھوٹا سا دستہ کیلے میں

انتہائی شجاعت اور سرفروشی کے ساتھ چار دن تک دشمنوں کا مقابلہ کرتا رہا اور انہیں آگے بڑھنے نہیں دیا۔

ڈنکرک | ڈنکرک میں برطانوی فوج کے لیے جو نازک حالت پیدا ہوگئی تھی اس کا نقشہ خود مسٹر چرچل نے اپنے خاص انداز میں یوں کھینچا ہے:۔

"دشمن نے ہر چہار طرف سے بڑی وحشت اور درندگی کے ساتھ حملہ کر دیا۔ دشمن کے مضبوط ہوائی بیڑے کا ایک بڑا حصہ ڈنکرک اور اس کے ساحلی علاقوں کو اپنا خاص نشانہ بنا رہا تھا۔ اس کی بحری فوج نے سمندر اور رود بار انگلستان میں مقناطیسی سرنگیں بچھا دی تھیں اس کے ہوائی بمبار قطار اندر قطار آتے تھے اور ڈنکرک کے ساحلی پشتے اور ریت کے ٹیلوں پر جن میں اتحادی فوج پناہ گزیں تھی بم برساتے تھے۔ دشمن کی آبدوز اور موٹر کشتیاں اس بڑی ٹرانک پر پورے زور شور کے ساتھ حملہ کر رہی تھیں جواب سمندر میں شروع ہو چکا تھا۔ چار پانچ دنوں تک ایک نہایت خوفناک جنگ جاری رہی۔ جرمن مسلح ڈویژن، پیدل فوج اور اُن کی بڑی توپیں پوری طاقت سے اتحادی فوج پر جھپٹ جھپٹ کر حملہ کر رہی تھیں"۔

اتحادی فوج کو پار کرنے کے لیے تقریباً ۲۲۰ چھوٹے جنگی جہاز اور ۶۵۰ دوسرے قسم کے جہاز مامور کیے گئے تھے۔ یہ ایک بہت بڑا معجزہ تھا کہ ان خوفناک حالات میں برٹش اکسپیڈیشنری فورس (British Expeditonary Force) کے ساڑھے تین لاکھ سپاہی صحیح و سالم انگلستان کے ساحل پر پہنچ گئے" اس کے باوجود مسٹر چرچل نے اس واقعہ کو اتحادیوں کے لیے ایک "عظیم جنگی حادثہ" کہہ کر پکارا۔ اس عظیم حادثہ سے صرف یہی نہیں ہوا کہ فرانس کی فوج کو ایک ضرب کاری لگی بلکہ برطانی فوج اپنا سارا سامان جنگ (جو ایک طویل عرصہ میں تیار ہوا تھا) کھو بیٹھی اور فرانس کے ساحل کے تمام بندرگاہ جرمنوں کے قبضہ میں

چلے گئے اب ہٹلر کو یہ بہت بڑی سہولت ہوئی کہ اس کے بمبار طیارے صرف چند منٹ میں برطانیہ پہنچ سکتے تھے۔ اسی اثنا میں جرمنوں کی آبدوز کشتیاں متعدد ایسے خفیہ اڈے ڈھونڈھ چکی تھیں جہاں سے وہ بحر اوقیانوس کی بحری شاہراہ پر آسانی سے حملہ کر سکتی تھیں۔

فلینڈرس کی فیصلہ کن فتح کے بعد ہٹلر نے دوسرا قدم اُٹھانے میں تاخیر نہیں کی۔ ویگان نے نہایت سرعت کے ساتھ دریائے آئن (Aisne) اور سوم (Somme) کے متوازی ایک نئی صف آراستہ کرلی تھی۔ ۵۔ جون کی صبح کو یعنی ڈنکرک کے واقعہ کے صرف پانچ دن بعد ہٹلر نے دو ہزار ٹینک اور ایک سو ڈویژن کے ساتھ پھر اپنی خوفناک پیشقدمی شروع کردی فرانسیسیوں کی نئی دفاعی لائنیں بہت جلد ٹوٹ گئیں۔ جرمن فوج دریائے سوم کو عبور کر کے ۷۔ جون کو "ویگان لائن" میں داخل ہوگئی۔ دوسرے دن کا حملہ اور زیادہ شدید تھا۔ اب جرمن فوج اومیل (Aumele) اور نوائن (Noyon) کے درمیان ساٹھ میل لمبے مورچے پر لڑ رہی تھی۔ بالآخر جرمنوں نے دریائے آئن کو بھی پار کرلیا، فرانسیسی فوج پہلے تو باقاعدہ طور پر پیچھے ہٹ رہی تھی لیکن جرمنوں کی بے پناہ تیزی نے انہیں بے ترتیبی کے ساتھ بھاگنے پر مجبور کردیا۔

پیرس کی شکست جب جرمنی فوج پیرس کے دروازے پر پہنچ گئی اور فرانس کی شکست ایک یقینی امر ہوگیا تو اٹلی نے بھی جو جنگ میں شرکت کرنے سے ابھی تک پس و پیش کر رہا تھا ایک بیک اتحادیوں کے خلاف جنگ کا اعلان کردیا۔ اس سے قبل فرانس اور برطانیہ بڑی شدومد کے ساتھ اٹلی کو جنگ سے الگ رہنے کے لیے درخواست کر رہے تھے لیکن ان کی اپیل بے سود ثابت ہوئی۔ مسولینی رذالت پر اتر چکا تھا اور نتائج جنگ سے قطع نظر اپنے ملک کو ورطۂ ہلاکت میں ڈال دینے کا فیصلہ کر چکا تھا۔ لیکن اسے کیا معلوم تھا کہ انتقام کا دیوتا اس کو کیفر کردار تک پہنچانے کے لیے تُلا بیٹھا ہے۔

پیرس کی طرف جرمنوں کی پیش قدمی پورے زور شور کے ساتھ جاری تھی۔ انہوں نے ۱۲ جون کو دریائے سین (Seine) کو اور ۱۳ جون کو دریائے مارنی (Marne) کو عبور کر لیا اور پیرس کو چاروں طرف سے گھیر لیا۔ وزیر اعظم فرانس نے دارالسلطنت کو تباہی و بربادی سے بچانے کے لیے اس کو کھلا شہر قرار دے دیا۔ ۱۴ جون کو فاتح جرمن فوج پیرس میں داخل ہو گئی۔ ستر سال کے اندر جرمن سپاہی فاتح کی حیثیت سے دوسری بار پیرس میں داخل ہو رہے تھے۔

جرمنوں نے فرانس کی منتشر فوج کا تعاقب جاری رکھا۔ مشرق میں وہ میجنو لائن کو الٹ چکے تھے۔ ورڈم (Verdum) اور بہت سے دوسرے اہم مسلح اور مستحکم مقامات پر قبضہ کر چکے تھے۔ فرانسیسی گورنمنٹ پہلے ٹورس (Tours) میں پناہ گزین ہوئی اور اس کے بعد بورڈو (Bourdeaux) میں منتقل ہو گئی۔ ان دردناک دنوں میں فرانسیسی گورنمنٹ کے کئی جلسوں میں ....گورنمنٹ کے خلاف مظاہرے ہوئے رینا ڈ چاہتا تھا کہ جنگ جاری رہے لیکن مارشل پٹاں نے ہتھیار ڈال دینے کا ارادہ کر لیا تھا۔

حکومت فرانس نے برطانیہ کو ایک فوری پیغام بھیجا جس میں جرمنوں سے علٰحدہ صلح کرنے کا ارادہ ظاہر کیا۔ برطانیہ نے فوراً جواب دے دیا کہ وہ فرانس اور برطانیہ کو ایک متحدہ اسٹیٹ میں تبدیل کرنے کے لیے تیار ہے۔ برطانیہ نے انتہائی کوشش کی کہ فرانس جرمنوں کے آگے سپر نہ ڈالے لیکن اب کافی دیر ہو چکی تھی، اور یہ پیش کش بے سود ثابت ہوئی۔

رینا ڈ نے ۱۴ جون کی شب کو استعفا دے دیا۔ اور مارشل پٹاں نے جرمنی کے ساتھ صلح کرنے کے ارادے سے ایک نئی گورنمنٹ بنائی۔ اس ارادہ کی خبر خود پٹاں نے اپنی قوم کو ان الفاظ میں دی۔

"میں بڑے افسوس کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ اب ہمیں ہتھیار ڈال دینا چاہییں۔

ہیں نے حریف سے درخواست کی ہے اور دریافت کیا ہے کہ کیا وہ ایک باعزت صلح کرنے کے لیے (جیساکہ دو بہادر فریق میں عموماً جنگ کے بعد ہوتی ہے) اور جنگ کو ختم کرنے کے لیے تیار ہے"۔

بالآخر ۲۲ جون کو جرمنی کے ساتھ اور ۲۴ جون کو اٹلی کے ساتھ صلحناموں پر دستخط ہو گئے ان دونوں صلحناموں کے بموجب شمالی فرانس کا پورا علاقہ اور بحراوقیانوس، فرانسیسی ساحل کا تمامی علاقہ جرمنوں کے قبضہ میں آگیا۔ فرانس کی تمام فوج غیر مسلح کردی گئی اور سامانِ جنگ کی ایک بہت بڑی مقدار فاتحین کے ہاتھ لگی۔ فرانس کے ساحلی اڈوں مثلاً ٹولون، بائزرٹا اجائیکیو اور اوران کو غیر مسلح کر دینے سے اٹلی کا بحری سلسلۂ رسل ورسائل خطرہ سے محفوظ ہو گیا، اور ٹیونس، الجیریا وغیرہ کے خاص علاقوں کے غیر مسلح ہو جانے اور شام کے اتحادی کاز سے الگ ہو جانے سے برطانی فوج مشرق قریب اور مشرقِ وسطیٰ میں کچھ دیر کے لیے انتہائی خطرہ میں پڑگئی لیکن اٹلی نے ان نئی سہولتوں سے کوئی فائدہ نہیں اُٹھایا۔ اور بحر متوسط کے برطانوی جہازی بیڑے کی ہوشیاری اور مستعدی سے فرانسیسی جنگی بیڑے کی طرف سے جو خطرناک صورتِ حالات پیدا ہوگئی تھی اُس پر بآسانی قابو پا لیا گیا۔

جولائی کے شروع میں فرانس کے بہتیرے جنگی جہاز جو اوران، ڈاکر اور اسکندریہ وغیرہ میں تھے یا تو غیر مسلح اور بیکار کر دیے گیے یا ڈبو دیے گئے۔ چند اور جنگی جہاز جو اس وقت برطانوی بندرگاہ میں تھے پکڑ لیے گئے، صرف ایک جنگی کروزر ٹولوں کی طرف بھاگ نکلا۔

پٹان گورنمنٹ نے جس کا ہیڈ کوارٹر اب وشی میں قائم ہو گیا تھا برطانیہ سے سیاسی تعلقات منقطع کر دیے۔ ویگان نے ایک آزاد فرانسیسی گورنمنٹ بنائی لیکن اُس کو فرانسیسی امپائر کی تائید حاصل نہ ہوئی۔ صرف افریقہ کے استوائی علاقے اور چاڈ کے کچھ فرانسیسیوں

نے اس کی تائید کی۔ باقی تمام فرانسیسی اور نوآبادیات وشی کے وفادار رہے۔

ستمبر کے اخیر میں برطانوی بحری بیڑے کی مدد سے جنرل ویگان نے ڈاکر میں کچھ فوج لے کر اُترنے کی کوشش کی لیکن بندرگاہ کی فرانسیسی فوج نے ان کا سخت مقابلہ کیا اور انہیں مار بھگایا۔

ہوائی جنگ

اس کے بعد چند مہینوں تک برطانیہ بڑی تشویش کے ساتھ جرمن حملہ کا انتظار کرتا رہا، کئی بار برطانیہ کے جاسوسی ہوائی جہاز نے دیکھا کہ جرمن فوجیں فرانس کے ساحل پر جمع ہو رہی ہیں اور سمندر میں چھوٹی چھوٹی موٹر کشتیاں اُتاری جا رہی ہیں۔ بظاہر یہ تیاریاں برطانیہ پر آخری حملہ کی تمہید تھی، لیکن یہ حملہ وقوع پذیر نہ ہوا۔

یہ امر ہنوز بحث طلب ہے کہ ہٹلر نے ۱۹۴۰ء کے موسم خزاں میں برطانیہ کو فتح کرنے کی اسکیم تیار کی تھی اور صرف موسم کی خرابی نے اس کو اس ارادہ کی تکمیل سے باز رکھا۔ لیکن یہ امر یقینی ہے کہ شکست فرانس کے بعد بھی برطانیہ پر حملہ کا امکان بدستور قائم رہا۔ چنانچہ ہٹلر نے اپنے بے خبر نکتہ چینیوں کو یہ جواب دیا "انتظار کرو ہم لوگ ضرور آئیں گے"۔

اب ہوائی جنگ روز بروز شدت پذیر ہوتی جا رہی تھی۔ ۸۔ اگست کو جرمنوں نے دن کے وقت لندن پر ہوائی حملہ شروع کر دیا۔ یہ جنگ بڑھتی ہوئی ہلاکت آفرینی کے ساتھ ایک مہینہ تک جاری رہی۔ اگرچہ ان حملوں سے جرمنوں نے انگلینڈ کے کئی شہروں کو سخت نقصان پہنچایا لیکن رائل ایرفورس نے بھی جرمن ہوا بازوں کا سخت مقابلہ کیا اور انہیں بہت سخت نقصان پہنچایا۔ آخر کار ستمبر کے اخیر میں جرمنوں نے دن کے حملہ کو ترک کر کے رات کے حملے شروع کیے۔ دن کا حملہ ایک حد تک ناکامیاب ثابت ہوا تھا۔ لیکن رات کے ہوائی حملے برطانیہ کے لیے نئی مصیبتوں اور دشواریوں کے باعث ہوئے۔ خاص صنعتی مرکزوں اور اہم مقامات

پرسخت حملے شروع ہوگئے، جرمنوں نے برمنگھم، مانچسٹر، شفیلڈ، ساؤتھمپٹن، کارڈف، لورپول گلاسگو، برسٹل، پلیمتھ وغیرہ کو خاص طور پر اپنے حملہ کا نشانہ بنایا اور شدید نقصانات پہنچائے۔ ۲۹۔ دسمبر کی رات کو جرمن طیاروں نے آتشیں بموں کی بارش سے سارے لندن میں آگ لگانے کی کوشش کی۔ مارچ کے اخیر تک یہ حملے غیر فیصلہ کن ثابت ہوئے اور شہریوں کی زندگی میں انتشار و پراگندی پھیلانے میں (جو ان کا خاص مقصد معلوم ہوتا تھا) ناکام رہے۔ جرمنوں کے کئی ہزار ہوائی جہاز تباہ ہوگئے لیکن وہ منزل مقصود سے ہنوز دور تھے۔

اس اثنا میں رائل ایر فورس کے بمبار اگرچہ برطانیہ کو اپنی ہوائی طاقت کا ایک بڑا حصہ مشرقِ وسطیٰ کو روانہ کرنا پڑا تھا۔ جرمن علاقوں پر بم برسا رہے تھے اور جرمنوں کے مقبوضہ علاقوں اور بندرگاہوں جہاز سازی کے کارخانوں، سلسلۂ رسل و رسائل اور برلن کے علاقوں کے صنعتی مراکز کو خاص طور پر اپنے حملوں کا نشانہ بنا رہے تھے لیکن حملہ کا شدید تسلسل فاصلہ کی دوری کے باعث قائم نہ رکھا جا سکتا تھا۔ تاہم برلن تقریباً چالیس ہوائی حملوں کا شکار بنا اور بولون، لاہویر، اوسٹنڈ، اور کیل و ولہلم شیون کے بحری اڈوں اور ہمبرگ و بریمن کی بندرگاہوں کو سخت ہوائی حملوں کا نشانہ بنایا گیا۔ اور مغربی جرمنی کے کئی سامان جنگ تیار کرنے والے کارخانوں کو سخت نقصان پہنچایا گیا۔

تلخیص و ترجمہ

میڈم کوری

یورپ کے موجودہ عہد اکتشاف وتحقیق کی ایک نامور خاتون

از جناب محوی صاحب صدیقی

(۲)

اپنی رائے ظاہر کرنے سے پہلے ان دونوں صورتوں میں جو جو منافع ہیں یعنی اپنا حق محفوظ کرلینے اور عام اجازت دینے میں اُن کو نظر میں رکھنا چاہیئے۔

میڈم کوری نے اپنے شوہر پر ایک نگاہ ڈال کر کہا:

"رجسٹرڈ کرالینا اور حق محفوظ کرلینا علمی روح کے منافی ہے" شوہر نے مان لیا اور اس طرح ریڈیم کو کام میں لانے کی اجازت عام ہوگئی اور اس طرح اس غریب مگر حوصلہ مند خاتون نے غیر معمولی ایثار و فداکاری کا ثبوت دیا۔

شوہر کا حادثۂ وفات سنہ ۱۹۰۶ء میں ایک روز وہ کیا دیکھتی ہے کہ کچھ لوگ اُس کے خاوند کو کاندھے پر ڈالے ہوئے اُسکے پاس لارہے ہیں (جبکہ وہ عالم شباب ہی میں تھا) ایک گاڑی نے اُسکی کھوپڑی کچل ڈالی تھی اور بھیجے کو چکنا چور کردیا تھا۔ میڈم کوری پر اس بھیانک منظر کا کیا اثر ہوا ہوگا، اندازہ کرلیجیے، بیشک وہ بہت متاثر ہوئی، لیکن اُس نے بڑے ضبط وتحمل اور کمال خودداری واستقلال سے کام لیا۔ جو لوگ اُس کے پاس رہتے تھے اُنھوں نے سمجھ لیا کہ یہ ناگہانی حادثہ ضرور اُس کے علمی کاموں میں رکاوٹ پیدا کرے گا۔

حکومت فرانس کی طرف سے اعزاز اس وقت حکومتِ فرانس نے اس غیر ملکی عورت کی عظمت کو پہچانا، اور

اُس نے اُس کے شوہر کی جگہ سوربون کالج میں پروفیسر مقرر کر دیا۔ میڈم کوری پہلی عورت تھی جو اس دانش کدے کے نامور علمار کی صف میں داخل ہوئی جس روز میڈم کوری کے لکچر کا پہلا دن تھا۔ عام لوگوں کے علاوہ شہر کے عمائد، حکام اور علما، وطلبار فرانس لکچر کے شوق میں سوربون کالج میں آکر جمع ہو گئے۔ مجمع اس قدر تھا کہ جگہ ناکافی ہو گئی۔ سب ایک دوسرے سے پوچھتے اور سوچتے تھے کہ شوہر کی وفات کے بعد دیکھیں اس عورت کا کیا حال ہوتا ہے آیا وہ تن تنہا بغیر کسی شریک اور معاون کے اس مرحلے کو آخر تک بخوبی طے کر سکتی ہے یا نہیں۔ دوپہر کے بعد جیسے ہی تین بجے کی گھنٹی بجی، دروازہ کھلا، اور ایک دبلی پتلی، زرد چہرے والی سیاہ پوش عورت چبوترے پر نمایاں ہوئی، لوگوں نے نہایت گرم جوشی اور مسرت کے ساتھ اُس کا استقبال کیا، خاتون دم بھر ذرا پریشان سی کھڑی رہی، پھر اُس نے اپنا ہاتھ بلند کیا۔ تمام حاضرین پر خاموشی کارفرما ہو گئی، اور اس نے اپنا لکچر شروع کر دیا۔ لوگوں نے دیکھا کہ اس کا شوہر اپنی وفات سے پہلے جس کام کو جہاں تک ناتمام چھوڑ گیا تھا۔ اب یہ عورت اس کو پورا اور اس کی خالی جگہ کو پُر کر رہی ہے مگر بغیر اس کے کہ اپنی بدبختی اور بربادی کی طرف ذرا سا بھی اشارہ کرے، یا شوہر کی وفات سے جن زبردست نقصانات سے خود اُسے یا علم فزکس کو دوچار ہونا پڑا تھا اُنکو بیان کرے۔ حقیقت میں اُس کا یہ کام ایسی بہادری کا کام تھا، جو جو دوسروں کے لئے بہترین نمونۂ عمل ہونا چاہئے لیکن یہ بات مُسلّم ہے کہ اکثر کمزور لوگوں کی غالب خصلت کمینہ پن اور پست خیالی ہوتی ہے جیسے ہی اُس عورت نے یہ شہرت اور یہ مرتبۂ خاص ملک میں حاصل کیا اس پر نکتہ چینی کی بھرمار شروع ہو گئی۔ بعض روزنامے اسے غیر ملکی اور پردیسی عورت کہہ کر گرانے لگے، اور کچھ ان میں سے غلط طریق پر شوہر کا گھر برباد کرنے والی کے نام سے یاد کرتے تھے، مگر یہ ذرا بھی بددل اور شکستہ ہمت نہ ہوئی اس حالت میں بھی اس کی پوری توجہ ہر وقت ریڈیم پر مبذول رہی، کسی وقت اگر ذرا فرصت مل جاتی تو اپنی لڑکیوں کی طرف بھی توجہ کرتی تھی۔

علم کی راہ میں استقلال و پامردی

جیسے ہی میڈم کوری کے اصلی وطن پولینڈ میں ان نقیدوں کی خبر پھیلی، وہاں کے اربابِ علم اور اہل قلم نے جمع ہو کر ارادہ کیا کہ ایک انجمن بنائی جائے جو میڈم کوری کو اپنے وطن اور اپنے گھر واپس

آنے کی دعوت دے، اور یہاں اس کے لئے ایک خاص ادارہ قائم کردیا جائے تاکہ وہ اپنے ان ہوس کار بندہ حسد، اور احسان فراموش مخالفوں سے دور ہوکر علمی کاوشوں میں مصروف رہ سکے۔ مگر میڈم کوری نے یہ دعوت قبول کرنے سے انکار کردیا۔ اور عذر کیا کہ فرانس اُس کا دوسرا وطن ہے، ریڈیم اور وہ ادارہ جس کی اُس نے اور اُس کے شوہر دونوں نے مل کر بنیاد رکھی ہے دونوں فرانس میں ہیں اور اس ادارے پر ان دونوں کے بہت کچھ حقوق ہیں۔ چند لوگوں کا کمینہ پن اور پست خیالی ونکتہ چینی ان حقوق کو پامال نہیں کرسکتیں۔ نہ میں پولینڈ آنے کو تیار ہوں۔

فرانس کی یونیورسٹی نے کوری کو اپنا رکن منتخب کرنے سے محض اس وجہ سے انکار کردیا کہ وہ عورت ہے مگر فرانس کی ایک اور یونیورسٹی نے چند سال بعد اس جرم کی تلافی کردی اور عالمگیر جنگ کے بعد توسب نے اتفاق رائے سے یونیورسٹی کا بھی اُسے ممبر منتخب کرلیا۔

نوبل پرائز گزشتہ جنگ عظیم کے موقعہ پر میڈم کوری دوبارہ نوبل انعام حاصل کرنے میں کامیاب ہوئی، ایک بار تو وہ ۱۹۰۳ء میں اپنے خاوند کے ساتھ یہ انعام لے چکی تھی۔ دوسری بار ۱۹۱۱ء میں تنہا خود اس نے یہ انعام پایا اس وقت میری کوری کی عمر چالیس سال کی تھی، اور وہ اپنی جگہ پر یہ سوچتی تھی کہ فرانس کی خدمت کا آسان تر راستہ یہ ہے کہ کسی بیمار گھر میں نرس کی خدمت قبول کرے۔ لیکن کسی قدر سوچنے کے بعد اس آسان طریقۂ خدمت کو اختیار کرنے پر وہ قانع نہ ہوئی بلکہ اُس نے جنگی شفاخانوں کا جائزہ لینا شروع کیا تو پتہ چلا کہ یہ بیمار کدے کسی اطمینان بخش حالت میں نہیں ہیں۔ اس لئے اُس نے اپنے چار سال شعاعی عملوں کے بنانے اور طلبہ کو کام سکھانے میں صرف کئے کہ اُس کو کس طرح استعمال میں لایا جائے۔ پھر اُس نے موٹروں کا پھیری لگانے والا دستہ تیار کیا اور اُن میں وہ سب سامان فراہم کیا، جو سینی شعاعوں کے ذریعہ طبی معلومات حاصل کرنے کے لئے مطلوب ہوتا ہے۔ اس کی عمر موٹر چلانا سیکھنے میں کسی طرح مانع نہ ہوئی، اکثر وبیشتر وہ ہر روز ۱۶ سے ۱۰ گھنٹے تک اپنا وقت ایک فوجی اسپتال سے دوسرے اسپتال تک گھومنے پھرنے اور ڈاکٹروں کو مدد دینے میں صرف کرتی تھی یہ گشتی

دستہ بہت کامیاب ثابت ہوا، آسانی کے ساتھ یہ معلوم کرنے کے لئے کہ گولی یا خنجر یا بھالے وغیرہ سے ہڈی کہاں ٹوٹی ہے وہ زخم پر ایکس رے (عکس ریز) کی کرنیں ڈال دیتی تھی اور پتہ چلا لیتی تھی کہ ہڈی کہاں سے ٹوٹی ہے۔ میڈم کوری نے ملک فرانس کی خدمت میں اپنی جان کی بازی لگا دی تھی۔

وہ اکثر ایسے اسپتالوں میں پہنچ جاتی جہاں نرسوں کی افسر اُس کو پہچانتی نہ تھی۔ وہ اُس کو معمولی عورت سمجھ کر سختی کے ساتھ بات چیت کرتی، بدخلقی سے پیش آتی، مگر میڈم کوری ذرا بھی بگڑتی بھڑتی نہ تھی۔ بلکہ بلجیم کی ملکہ الزبتھ اُسے یاد آجاتی تھی کہ کس طرح اُس نے اسی کوری کی طرح زخمیوں اور بیماروں کی خدمت کو اپنے شاہانہ جاہ و جلال پر ترجیح دی تھی۔ اور وہ ہمیشہ اپنے جذبہ ناامیدی پر غالب آجاتی تھی۔

ایک روز ایک امریکن خاتون میڈم کوری سے ملنے آئی۔ یہ میڈم کوری کی شیدائیوں میں تھی۔ بات چیت میں اُس نے پوچھا کہ دنیا کی کوئی ایک چیز لینے کا اگر آپ کو اختیار دیدیا جائے تو آپ کیا چیز مانگیں گی۔ میڈم کوری نے کہا: "ایک گرام ریڈیم، اپنی علمی تحقیقات میں کام میں لانے کے لئے۔" امریکن خاتون کو بڑی حیرت ہوئی کہ ایک ایسی خاتون جس نے ساری دنیا کو ریڈیم جیسی نعمت عطا کی ہے، اور اُس کے نکالنے میں جو شدید تکلیفیں پیش آئی ہیں اُنکو برداشت کیا، اور سب کو اُس کے استعمال کی ترکیبیں بتا کر اُس کی عام اجازت دیدی۔ مگر ایک ذرا سی مقدار کی بھی مالک نہیں۔ یہاں تک آنی بھی نہیں کہ اپنے علمی کاموں میں صرف کر سکے۔ بہرحال اس امریکن خاتون نے ذرا بھی کوتاہی اور فراموشی سے کام نہ لیا، بلکہ امریکہ پہونچتے ہی اُس نے بیحد کوشش کر کے عورتوں کی ایک بڑی جماعت بنائی اور اُنھیں اس بات پر آمادہ کیا وہ سب مل کر اتنا چندہ فراہم کردیں جس سے ایک گرام ریڈیم خرید کر میڈم کوری کی خدمت میں نذر کردی جائے۔ جمہوریت امریکہ کے صدر ہارڈینگ نے ۲۰ مئی ۱۹۲۱ء کو ایک گرام ریڈیم میڈم کوری کو دیتے وقت اُس سے یوں خطاب کیا:

"ہم ریڈیم کو پہچاننے اور اُس کے مالک ہونے میں آپ کے قرضدار ہیں اس لئے یہ ریڈیم آپکی خدمت میں

پیش کرتے ہیں۔ اور یقین رکھتے ہیں کہ جب تک یہ آپ کے ہاتھ میں ہے، ضرور دنیا کے معلومات میں وسعت کا ایک مفید ذریعہ اور انسانوں کے دکھ درد کی کمی کا باعث ہوگی"

میڈم کوری نے یہ ریڈیم لیتے ہی پیرس کی انجمن ریڈیم کو ہدیۃً دیدی۔ ایک سال بعد وہ پھر امریکہ گئی۔ اس دفعہ بھی امریکن خواتین نے ایک گرام ریڈیم اور خرید کر اس کو ہدیہ کی۔ میڈم کوری نے اس دفعہ وارسا (پایہ تخت پولینڈ) کی انجمن ریڈیم کو دیدی اور خود پھر خالی ہاتھ رہ گئی۔

یہ ہے اُس یگانۂ روزگار عورت کے حالاتِ زندگی کی مختصر داستان، جو اپنے علم، عقل اخلاق اور اپنے آثار کے لحاظ سے بہت ممتاز تھی۔ دنیا کی بڑی بڑی علمی انجمنوں اور یونیورسٹیوں نے اس کو جو کچھ علمی خطابات عطا کئے ہیں ان کو اگر ہم لکھنا چاہیں تو بڑے بڑے چار صفحوں سے کم میں نہ آئیں گے۔ مگر نہ تو اس شہرت نے اُسے مغرور کیا اور نہ طلبِ ثروت اور حُبِ جاہ نے اُسے علم اور انسانیت کی خدمت سے باز رکھا۔ اس کی زندگی نیکی اور کمالِ سخاوت کا ایک طلائی دور تھا

(ارمغانِ ایران)

ادبیات

غزل

از جناب اعجاز صاحب صدیقی اکبرآبادی

اُبھرنا موج سے اُتنا ہی مشکل ہوتا جاتا ہے ۔۔۔ سفینہ جس قدر نزدیکِ ساحل ہوتا جاتا ہے

بہ ہر جادہ فریب آگاہ منزل ہوتا جاتا ہے ۔۔۔ دلِ محتاط خود راہوں میں حائل ہوتا جاتا ہے

جمالِ منتظر سے آشنا دل ہوتا جاتا ہے ۔۔۔ یہ ذرّہ طور کے جلووں کا حامل ہوتا جاتا ہے

تمہارا درد یوں رگ رگ میں شامل ہوتا جاتا ہے ۔۔۔ کہ اب اک سانس لینا بھی تو مشکل ہوتا جاتا ہے

میں جس انداز سے کھاتا ہوں ٹھوکر راہِ منزل میں ۔۔۔ اُسی انداز سے عرفانِ منزل ہوتا جاتا ہے

چھپاؤں کس طرح سرمایۂ دردِ محبت کو ۔۔۔ اب آنسو بھی حریفِ جذبۂ دل ہوتا جاتا ہے

وہ کیا گھبرائے گا ایذائے قید و بندِ ہستی سے ۔۔۔ جو دل عرفانئ طوق و سلاسل ہوتا جاتا ہے

چلے بھی آؤ امین کی بہارِ غم کُشا بن کر ۔۔۔ بہت مایوس و دقِ دیدہ و دل ہوتا جاتا ہے

کچھ اس انداز سے وہ جاذبِ آثارِ گلشن ہیں ۔۔۔ کلی کو پھول بننا بھی تو مشکل ہوتا جاتا ہے

یہ موجِ بیخودی لے آئی کس طوفان میں مجھ کو ۔۔۔ خودی کا میری ہر احساس باطل ہوتا جاتا ہے

گوارا کیوں نہ ہو مجھ کو، محبت کی ودیعت ہی ۔۔۔ وہ سوزِ بیکراں جو قسمتِ دل ہوتا جاتا ہے

ہیں کس درجہ تردد خیز یہ آثارِ گمراہی ۔۔۔ جو سورج ڈوبتا ہے خوابِ منزل ہوتا جاتا ہے

سفینے اور بھی تو ہیں خداؤ ناخدا والے ۔۔۔ مجھی پر تنگ کیوں دامانِ ساحل ہوتا جاتا ہے

ابھی تو دیر ہے میرے چراغِ دل کے بجھنے میں ۔۔۔ ابھی سے کیوں یہ پھیکا رنگِ محفل ہوتا جاتا ہے

بڑھا دو تو ذرا اعجاز شمعِ سرفروشی کی ۔۔۔ وطن آزادیٔ کامل کا حامل ہوتا جاتا ہے

حسنِ ازل

از جناب آلم صاحب مظفر نگری

پردۂ شام وسحر کے ساز میں گاتا ہے کون
مستیاں میخانۂ فطرت سے برساتا ہے کون

کون دیتا ہے مجھے وقتِ سحر درسِ جنوں
کون سمجھاتا ہے شامِ ہجر آئینِ سکوں

ہے ترازو زخمِ دل میں کس کا پیکانِ نظر
کون سینے میں چھپا ہے صورتِ دردِ جگر

کس نے تاروں کو سکھائی چرخ پر نغمہ گری
کون ذروں کے دہن پر ہے برنگِ خامشی

کس کے جلوؤں سے ہے ذوقِ عشق گرمایا ہوا
حسن بن کر کون ہے کونین پر چھایا ہوا

شمعِ محفل کے جگر میں کون ہے آتش فروش
کون پروانے کی خاکستر میں ہے سوزِ خموش

گیسوئے برہم ہے کس کا رونقِ حسنِ خزاں
موسمِ گل میں ہیں کس کے حسن کی رنگینیاں

سرو پر قمری کسی کے ہجر میں دلگیر ہے
نغمۂ بلبل کسی کے شوق کی تفسیر ہے

گر تغافل سے کسی کے یہ نہیں آشفتہ جاں
شاخ پر کیوں پھر پپیہا گا رہا ہے "پی کہاں"

پردہ ہائے کہکشاں میں نور کا قلزم ہے کون
چرخ پر زینت فروزِ محفلِ انجم ہے کون

ظاہر و باطن ہے کوئی محفل آرائے وجود
جس کا ہر جلوہ ہے خود تفسیرِ معنائے شہود

کیا لگائے کوئی رمزِ حق و باطل کا پتا
آپ ہی ظلمت ہے وہ اور آپ ہی ظلمت ربا

تازہ کرنے کے لئے دردِ والم کی داستاں
روح کے نغموں سے برساتا ہے کیفِ جاوداں

سینۂ شاعر میں رہتا ہے بزنگِ آہ سرد شعر کی گہرائیوں میں کھیلتا ہے بن کے درد

کونسا جلوہ ہے روشن جس سے ہیں یہ صبح و شام

بتکدہ بھی میکدہ بھی دیر بھی باالتزام

میں نے پروانے سے جب پوچھا تو وہ کہنے لگا یہ فروغ شمع محفل کا ہے حسن ارتقا

ذہن بلبل کی فقط یہ آخری پرواز ہے صرف رنگِ گل بہر عالم کرشمہ ساز ہے

ہے چکوروں کا گمان و وہم تا حد ثبات ماہ کامل کی تجلی ہے محیطِ کائنات

ہے نگاہ برہمن کا منتہا حسن صنم شیخ کی نظریں ہیں محدود تماشائے حرم

قابلِ صد آفریں ہے میرا حسن امتیاز

میں سمجھتا ہوں فقط حسن ازل کا اہتزاز

غزل

از جناب احسان دانش کاندھلوی

مطلوب طالب اکثر رہتے ہیں سرگراں سے
اک حسن خود نگر سے اک عشق بدگماں سے

اے کاش کوئی کہہ دے مل کر یہ باغباں سے
گل مطمئن نہیں ہیں ترتیبِ گلستاں سے

کیا خاک اُس کو ہوتا عرفان غنچہ و گل
فرصت ملی نہ جس کو تعمیر آشیاں سے

اُلجھی ہوئی ہیں سانسیں ڈوبی ہوئی ہیں نبضیں
بھٹکا ہوا مسافر ملتا ہے کارواں سے

تالیف ہو رہی ہے کب سے کتابِ محشر
افسانے آ رہے ہیں کس کس کی داستاں سے

اب کون پھر خریدے سودائے دو جہاں کو
اب کون سر اُٹھائے اُس سنگ آستاں سے

انجام گلستاں کی سرخی جھلک رہی ہے
بجلی چمک رہی ہے تقدیر آشیاں سے

اے کاش تو وہ جلوے میری نظر کو بخشے
باقی جو رہ گئے ہیں تقسیم دو جہاں سے

بے اعتمادیاں ہیں سب اُن کی حق بجانب
رسوا ہوئی محبت کم ظرف رازداں سے

کچھ وہ سمجھ رہے ہیں کچھ میں سمجھ رہا ہوں
سجدوں سے آستاں یا سجدے ہیں آستاں سے

سوئے ادب ہے لیکن اے دو جہاں کے والی
کیا فاقہ کرنے والے باہر ہیں دو جہاں سے

فطرت سکونِ دل تو کیا خاک مجھ کو دیتی
قسمت نے گردشیں بھی مانگی ہیں آسماں سے

اب یاد کیا کرے گی احسانؔ ہم کو دُنیا
اب کیا غرض کسی کو اک خاکِ رائیگاں سے

تبصرے

اصطلاحات پیشہ وران :۔ ج ۱ و ۲۔ از مولوی ظفر الرحمٰن صاحب دہلوی۔ تقطیع ۲۲×۱۸/۸ ضخامت جلد اول صفحات ۲۳۷ و جلد ثانی ۲۵۵ کتابت طباعت بہتر قیمت ۱۲/ فی جلد۔ شائع کردہ انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

مختلف صنعتوں اور پیشوں کی خاص اصطلاحات اور ان لوگوں کے محاورے، ہر زبان کے ادب کا ضروری حصہ ہوتے ہیں اور کوئی شخص پورے طور پر ان اصطلاحات کو جانے بغیر زبان داں نہیں کہلا سکتا۔ لغت کی کتابوں میں اس قسم کے لغات ضرور ملتے ہیں لیکن بڑی خرابی یہ ہے کہ اول تو اس طرح کے لغات کا احصار نہیں کیا جاتا اور پھر تھوڑے بہت لغات ملتے ہیں تو مختلف حروف کے ابواب میں اس درجہ منتشر ہوتے ہیں کہ انکو بیک نظر معلوم نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے علاوہ ایک دشواری یہ بھی ہے کہ ان الفاظ کی تشریح صنعت و حرفت کے نقطۂ نظر سے نہیں کی جاتی۔ اس بنا پر ضرورت تھی کہ اُردو زبان میں ایک مستقل کتاب ایسی لکھی جاتی جس میں پیشہ وروں کی اصطلاحات کو جمع کیا گیا ہو۔ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ جو بڑی محنت و تلاش اور کد و کاوش کے بعد ترتیب دی گئی ہے۔ جلد اول میں دو فصلیں ہیں۔ پہلی فصل مکانوں کی تیاری سے متعلق ہے اس کے ماتحت دس پیشوں کا ذکر ہے۔ مثلاً پیشۂ آرا کشی، نجاری، سنگ تراشی، بیلداری، معماری وغیرہ دوسری فصل عمارتوں کی تہذیب و آرائش پر ہے۔ جس کے ضمن میں بھی دس پیشوں کا اور اُن کی اصطلاحات کا بیان ہے مثلاً رنگ کاری۔ آرائش سازی، گھڑی سازی، چلمن وغیرہ وغیرہ آخر میں حروف تہجی کے اعتبار سے ایک طویل انڈکس اُن اصطلاحی الفاظ کی ہے جو اس جلد میں آتے ہیں دوسری جلد میں تین فصلیں ہیں پہلی فصل تیاری لباس کے بیان میں ہے جس کے ماتحت تیرہ پیشوں کا ذکر ہے۔ دوسری فصل میں تزئین لباس کے سلسلہ میں دس پیشوں کا

اور تیسری فصل میں پاپوش کی تیاری کے ذیل میں دو پیشوں کا اور ان کی اصطلاحات و محاورات کا بیان ہے۔ آخر میں جلد اول کی طرح اس دوسری جلد میں بھی اصطلاحات کی طویل فہرست ہے۔ بقول مولوی عبدالحق صاحب کے کتاب واقعی "ہماری زبان میں اپنی وضع کی پہلی اور نہایت قابل قدر تالیف ہے" اور فلالوجیکل نقطۂ نظر سے بھی اس میں مفید معلومات ملتی ہیں، کتابت کی غلطیاں متعدد ہیں۔ اگر آخر میں صحت نامہ بھی ہوتا تو اچھا تھا۔

ہندوستان اور مسئلہ امارت:۔ از مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی تقطیع کلاں ضخامت ۴۸ صفحات کتابت طباعت روشن اور بہتر قیمت ۱۲/ار۔ ملنے کا پتہ:۔ دارالاشاعت امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

اب سے بیس برس پہلے جبکہ ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے ایک مرکزی امارت قائم کرنے کی تجویز پیش ہوئی تھی۔ اُس وقت سے اب تک علماء میں یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا ہے اور بدنصیبی کا ثبوت اس سے بڑھ کر کیا ہوگا کہ یہ بست سالہ فرصت اسی تردد و تذبذب میں گزر گئی، اور آج تک اس مسئلہ کا کوئی تصفیہ ہی نہیں ہوا۔ جو لوگ امارت شرعیہ قائم کرنے کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ امارت بغیر عسکری نظام اور مدد کے ہو نہیں سکتی، ان لوگوں سے کوئی پوچھے کہ اگر واقعی دیانت داری کے ساتھ آپ کو امارت کے قیام پر یہی اعتراض ہے تو از راہِ کرم بتایئے کہ آپ عسکری نظام قائم کرنے کے لئے کیا کچھ کر رہے ہیں؟ ان مخالفین کے بالمقابل جو حضرات قیام امارت شرعیہ کے حامی ہیں ان پر گرد و پیش کے حالات کا جائزہ لینے کی وجہ سے کچھ ایسی مایوسی چھاگئی ہے کہ وہ اب تک اس کے لئے کوئی موثر عملی اقدام نہیں کرسکے۔ مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی نے اس رسالہ میں دلائل عقلیہ و نقلیہ سے یہ ثابت کیا ہے کہ ہندوستان میں امارت شرعیہ کا قیام مسلمانوں کی سب سے بڑی اور اہم ضرورت ہے اپنے دلائل کے ساتھ وہ مخالفین کے دلائل کا مسکت جواب بھی دیتے گئے ہیں۔ رسالہ بہ حیثیتِ مجموعی بہت مفید۔ دلچسپ اور پُر از معلومات ہے۔ اور بحث کا انداز بھی سنجیدہ و پسندیدہ ہے ہر مسلمان کو ٹھنڈے دل اور پوری توجہ سے اس کا مطالعہ کرنا چاہئے، لیکن یہ پوچھے بغیر نہیں

رہا جاتا کہ غریب عوام کا کیا ہے۔ اُن سے تو جس کے ہاتھ پر کہئے بیعت کرسکتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا آپ ،، دد ،ہووی،، در اقلیم نگنجد،، کی بھی تردید کرسکتے ہیں؟ یہ کھٹکا خود فاضل مولف کو بھی ہے۔ جبھی تو اُنھوں نے آخر میں علمار کرام سے دردمندانہ خطاب کیا ہے

اضافیت:۔ از ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی پروفیسر ریاضیات جامعہ عثمانیہ تقطیع ۲۲×۲۹/۸ ضخامت ۱۶۰ صفحات کتابت طباعت بہتر قیمت ۱۲ر پتہ:۔ انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

آئن شتائن کا نظریۂ اضافیت ڈاکٹر سرشاہ سلیمان مرحوم کی تردید اور ان کی مشہور شخصیت کی وجہ سے اتنا مشہور ہوچکا ہے کہ ہر اُردوخواں کی زبان پر آج اس کا ذکر ہے۔ لیکن عوام اور متوسط استعداد کے لوگوں کا کیا ذکر! مختلف علوم وفنون میں امتیازی شہرت رکھنے والے اصحاب میں بھی ایسے کم ہونگے جو واقعی اسکو پورے طور پر سمجھ سکے ہوں۔ اس نظریہ کے تعارف میں وقتاً فوقتاً مختلف رسالوں میں مضامین نکلتے رہتے ہیں۔ لیکن چونکہ بالعموم وہ ایسے اصحاب کے قلم کے رہین نگارش ہوتے ہیں جنھوں نے خود اس نظریہ کا ریاضیاتی مطالعہ نہیں کیا ہوتا۔ اس لئے اُن کو پڑھ کر بھی نظریہ پورے طور پر سمجھ میں نہیں آتا۔ انجمن ترقی اُردو کی یہ کوشش لائق صد تحسین ہے کہ اُس نے اس نظریہ کی تشریح پر ڈاکٹر رضی الدین صاحب سے ایک عمدہ کتاب لکھوا کر اُردو زبان میں شائع کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف ریاضیات کے مشہور نوجوان فاضل ہیں۔ پھر انداز بیان بھی بہت سُلجھا ہوا اور سلیس ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اُردو زبان میں اس موضوع پر لکھنے کا اہل ان سے بڑھ کر کوئی دوسرا شخص نہیں ہوسکتا تھا۔ زبان وبیان اتنا عام فہم اور سلیس ہے کہ جن لوگوں نے میٹرک تک کی ریاضیات پڑھی ہے وہ بھی کتاب کو ایک دو مرتبہ غور وفکر سے پڑھنے کے بعد نظریہ کی حقیقت سے بخوبی واقف ہوسکتے ہیں۔ اگرچہ اُردو کے علمی ذخیرہ میں روز بروز اُمید افزا اضافہ ہورہا ہے۔ لیکن پھر بھی لیلیٰ اُردو کی ژولیدہ کاکلوں کو سنوارنے کے لئے اس طرح کی بلند پایہ علمی تصنیفات کے شانہ کی منت کشی درکار ہے۔ یہ کتاب

نظریہ اضافیت کے سلسلہ کی پہلی کتاب ہے۔ خدا کرے حسب وعدہ باقی حصے بھی جلد شائع ہوں"۔ مزید افادہ کے لئے آخر کتاب کے آٹھ صفحوں میں انگریزی اور اُردو دونوں میں فرہنگ اصطلاحات اور اشاریہ ہیں جس کے ساتھ مصنفوں اور سائنس دانوں کے نام بھی ہیں۔

عربی کا معلم:۔ از مولانا عبدالستار خاں صاحب تقطیع خورد ضخامت حصہ اوّل ۱۶۰ صفحات وضخامت حصہ دوم ۳۱۲ صفحات کتابت طباعت بہتر۔ قیمت علی الترتیب ۸ر و عہ ملنے کا پتہ: مولوی عبدالستار خاں صاحب بھنڈی بازار بمبئی نمبر ۹۔

یہ کتاب تحصیل عربی کی راہ میں ایک کامیاب قدم ہے۔ میزان سے لیکر کافیہ تک کے تمام ضروری مسائل آسان اور سہل پیرایہ میں بیان کئے گئے ہیں ان کے علاوہ ایکہزار دوسو عربی الفاظ اور اسی قدر مشقی فقرے اور جملے لکھے ہیں۔ مثالیں زیادہ تر قرآن مجید سے لی گئی ہیں جس سے مزید فایدہ یہ ہوگا کہ مسائل کی مشق د تمرین کے ساتھ ساتھ طلبار کو قرآن مجید سے اُنسیت اور یک گونہ مناسبت پیدا ہو جائیگی۔ اس کتاب کو شائع ہوئے ایک مدت ہوگئی ہے۔ اور ہندوستان کے متعدد علماء و فضلا ر اس کی نسبت بہت اچھی آرا کا اظہار کر چکے ہیں، اب یہ ہمیں تبصرہ کے لئے موصول ہوئی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ کتاب اپنے مقصد اور موضوع میں بہت کامیاب ہے۔ اگر اس کو کالجوں اور عربی مدرسوں کے ابتدائی نصاب عربی میں شامل کر لیا جائے تو طلبا میں عربی ادب و زبان کا اچھا اور مفید ذوق پیدا ہو سکتا ہے اور انھیں عربی بولنے اور لکھنے میں بہت کچھ مدد مل سکتی ہے۔ فاضل مصنف نے دونوں حصوں کے آخر میں عربی صرف و نحو کے اصطلاحی الفاظ کا ترجمہ انگریزی میں بھی کئی صفحات میں لکھ دیا ہے جس سے کالجوں کے عربی خواں طلبا کو بہت کچھ فائدہ پہونچ سکتا ہے۔

ان دو حصوں کے علاوہ لائق مصنف نے " عربی کا معلم حصہ اول کی کلید بھی لکھی ہے اس میں عربی سے اُردو اور اُردو سے عربی ترجمہ کی متعدد مشقیں ہیں ان کے ذریعہ عربی زبان کا شوق رکھنے والے اصحاب

اُستاد کی مدد کے بغیر بھی عربی سے آشنا ہو سکتے ہیں. کالجوں اور مدرسوں کے ارباب اقتدار کو اپنے زیر اثر درسگاہوں کے نصاب میں شامل کرکے کتاب سے فائدہ اُٹھانا چاہئے. کلید کی قیمت ۳ ر ہے۔

تعلیمات اقبال:- از پروفیسر محمد یوسف خاں سلیم چشتی تقطیع ۱۷×۲۷/۸ ضخامت ۱۰۵ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت غیر مجلد عہ ملنے کا پتہ :- دفتر اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور۔

اقبال اکیڈمی لاہور نے ارادہ کیا ہے کہ وہ ڈاکٹر اقبال مرحوم کے افکار عالیہ کو مختلف عنوانوں کے ماتحت مرتب کرکے سلسلہ وار شائع کرے تاکہ کسی چیز کے متعلق اقبال مرحوم کے خیالات و افکار بیک وقت معلوم ہوسکیں. زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔اس کے بعد مختلف حصص "علامہ اقبال اور اُن کا پیام حریت" اور "علامہ اقبال اور اُن کا نظریہ قومیت و وطنیت" وغیرہ ناموں سے شائع ہوں گے۔

تعلیمات اقبال کا دیباچہ عبدالمجید خاں صاحب سالک نے لکھا اور پروفیسر یوسف سلیم نے اس کو مرتب کیا ہے پوری کتاب پانچ ابواب "پیغام اقبال" "اصلاح عقائد و افکار" "تنبیہات" "ہدایات" اور "مخاطبات" پر تقسیم ہے اور ہر باب کے ماتحت کئی کئی فصلیں ہیں. سلیم صاحب نے صرف انتخاب ہی نہیں کیا بلکہ ہر عنوان کی تشریح کرتے ہوئے اس کے متعلق کچھ تعارفی سطور بھی لکھی ہیں۔

لائق مرتب کی یہ کوشش ہر گونہ لائق تحسین و آفرین ہے اور اُن کا مقصد بھی نیک ہے. لیکن اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ اقبال مرحوم ہندوستان کے کسی ایک صوبہ کے یا کسی ایک سیاسی جماعت کے نہیں بلکہ ایشیا کے شاعر تھے اور اُن کا پیغام فرقہ وارانہ سیاسیات سے بہت اونچا تھا، پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شاعر چونکہ زندگی کے مختلف و متضاد پہلوؤں پر نظر رکھتا ہے۔اس لئے اُس سے یہ توقع کرنا عبث ہے کہ اُس کے تمام کلام میں کسی ایک چیز کے متعلق یکساں ہی خیالات ملیں گے۔ اقبال بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ایک طرف اپنی بعض نظموں میں "وطنیت" کو مذہب کا کفن بتایا ہے دوسری جانب انھوں نے اسی وطنیت کی شان میں مدح خوانی کی ہے

اس بنا پر مناسب یہ ہے کہ اپنے مخصوص سیاسی نظریوں سے الگ تھلگ ہو کر ہر عنوان کے ماتحت اُس کے مناسب اشعار کا انتخاب کیا جائے۔ اور لوگوں کو اس کا موقع دیا جائے کہ وہ اقبال کے مختلف افکار کا مطالعہ اُن کے ذاتی رجحانات اور تغیر پذیر خیالات کی روشنی میں کریں ورنہ یہ ممکن ہے اس طرح یک طرفہ خیالات پیش کرنے سے اقبال کو کسی ایک خاص طبقہ میں حد سے زیادہ مقبول بنا دیا جائے۔ مگر اس میں شبہ نہیں کہ اس سے اُنکی عالمگیر ہر دلعزیزی کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے۔

بہرحال کلام اقبال کی اس ترتیب کا سلسلہ بہت دلچسپ اور مفید ہے اُمید ہے کہ ارباب ذوق اس کی قدر کرینگے۔

زبان و قلم :۔ از جناب قاضی عبدالصمد صاحب صارم سیوہاروی فاضل مصر تقطیع خورد ضخامت ۱۲۴ صفحات کتابت طباعت بہتر قیمت ۱۲ار ملنے کا پتہ :۔ مکان مولوی فیض الدین صاحب ایڈوکیٹ عابد شاپ حیدر آباد دکن

لائق مصنف سے کسی نے سوال کیا تھا کہ (۱) قرآن مجید عربی زبان میں کیوں نازل ہوا ؟ اور یہ (۲) کہ عرب کے لوگ جاہل تھے۔ نوشت و خواند سے نابلد تھے اس لئے یہ کس طرح باور کیا جائے کہ قرآن عہد رسول میں لکھا گیا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب انھیں دو سوالوں کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ کتاب چار ابواب پر تقسیم ہے۔ پہلے باب میں متفرق مضامین ہیں جن میں علم تاریخ۔ انسانی پیدائش۔ آدم کا وطن، زبان اور طوفان اور بابل کی زبان وغیرہ پر گفتگو ہے۔ باب دوم میں دنیا کی زبانوں اور اُن کی تقسیم پر کلام ہے اور اس میں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ عربی زبان ام الالسنہ ہے اور اس زبان کے الفاظ دنیا کی ہر زبان میں پائے جاتے ہیں، باب سوم میں کتابت کی تاریخ پر ایک نظر ہے۔ اور اس ذیل میں بتایا ہے کہ یہ فن عرب میں بہت کافی رواج پذیر تھا۔ پھر باب چہارم مورخین کی غلطیوں کے عنوان سے ہے۔ کتاب پُر از معلومات ہے اور مواد بھی کافی جمع کرنے کی سعی کی گئی ہے لیکن متعدد باتیں ایسی ہیں جن کو جدید تحقیق کی روشنی میں بہت مشکل سے قبول کیا جاسکتا ہے

مثلاً "عربی ام الالسنہ ہے" "عربی میں کوئی لفظ معرب یا دخیل نہیں ہے" اور "حضرت آدم کی زبان عربی تھی" یہ اور اس طرح کی باتیں فلالوجی (علم الالسنہ) سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور ان کا فیصلہ اسی علم کی روشنی میں ہونا چاہیئے۔ تاہم فاضل مؤلف کو اُن کی محنت پر داد دینی چاہیئے کہ اُنھوں نے منتشر چیزوں کو جمع کرکے مرتب تو کر دیا۔ اور ایک ایسی کتاب لکھ دی جس کا مطالعہ دلچسپی کا باعث ہوگا۔

جامع الآداب :- از مولوی عبدالرحیم صاحب مولوی فاضل ومنشی فاضل۔ تقطیع خورد ضخامت ۷۵ صفحات کتابت طباعت صاف اور اجلی۔ قیمت درج نہیں۔ ملنے کا پتہ :- مکتبۂ علوم مشرقیہ اسلامیہ کالج پشاور۔

یہ مصر کی ایک عربی کتاب "آداب الفتیٰ" کا بامحاورہ اور سلیس ترجمہ ہے موضوع کتاب نام سے ظاہر ہے یعنی اس میں طلبا، اور طالبات کی اخلاقی اصلاح اور انھیں معاشرتی آداب سے آگاہ کرنے کے لئے چند مفید درس ہیں۔ اس میں والدین کے آداب، کھانے پینے کے آداب۔ دوستوں سے ملنے۔ پڑھنے اور لکھنے۔ صنعت کو برقرار رکھنے، اور زندگی کے دوسرے مسائل سے متعلق مفید و کارآمد اسباق ہیں۔ زبان سہل اور سلیس ہے۔ یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس کو اسکولوں کے نصاب میں شامل کیا جائے۔

(م۔ ح)

Registered No. L 4305

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اُتریں بُرہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیج دیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لیے ار کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "بُرہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸/

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دھلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی نئی کتابیں

غلامان اسلام

تالیف مولانا سعید احمد صاحب ایم۔ اے مدیر برہان

اس کتاب میں اُن بزرگان اسلام کے سوانح حیات جمع کیے گئے ہیں جنہوں نے غلام یا آزاد کردہ غلام ہونے کے باوجود ملت کی عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں اور جن کے علمی، مذہبی، تاریخی، اصلاحی اور سیاسی کارنامے اس قدر شاندار اور اس قدر روشن ہیں کہ اُن کی غلامی پر آزادی کو رشک کرنے کا حق ہے اور جن کو اسلامی سوسائٹی میں اُن کے کمالات و فضائل کی بدولت عظمت و اقتدار کا فلک الافلاک سمجھا گیا ہے۔ حالات کے جمع کرنے میں پوری تحقیق و کاوش سے کام لیا گیا ہے، اور یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ایسی محققانہ، مفید، دلچسپ اور معلومات سے بھرپور کتاب اس موضوع پر اب تک کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی۔ اس کتاب کے مطالعہ سے "غلامان اسلام" کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ ضخامت ۵۰۲ صفحات تقطیع $\frac{20 \times 26}{8}$ قیمت مجلد سنہری صہ، غیر مجلد [illegible]

اخلاق وفلسفۂ اخلاق

تالیف مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی

علم اخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اور اس کے لیے ایک مخصوص اسلوبِ بیان اختیار کیا گیا ہے۔ اسی کے ساتھ اسلام کے نظامِ اخلاق کی تفصیلات کو ایسے دل پذیر انداز سے بیان کیا گیا ہے جس سے اسلامی اخلاقیات کی برتری دنیا کے تمام اخلاقی نظاموں کے مقابلہ میں روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔

ہماری زبان میں اب تک کوئی ایسی کتاب نہیں تھی جس میں ایک طرف علمی اعتبار سے اخلاق کے تمام گوشوں پر کلی بحث ہو اور دوسری طرف اسلام کے ابوابِ اخلاق کی تشریح علمی نقطۂ نظر سے اس طرح کی گئی ہو کہ اسلام کے ضابطۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطہائے اخلاق پر ثابت ہو جائے۔ اس کتاب سے یہ کمی پوری ہو گئی ہے اور اس موضوع پر ایک بلند پایہ کتاب سامنے آ گئی ہے۔ ضخامت ۵۵۶ صفحات قیمت [illegible] مجلد سنہری [illegible]

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ، نئی دہلی

برہان

جلد ششم

شمارہ (۶)

جمادی الاول سنہ ۱۳۶۰ھ مطابق جون سنہ ۱۹۴۱ء

فہرست مضامین

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نظرات

احترامِ نسائیت؟

مغربی تہذیب و تمدن کے حامی کہتے ہیں کہ مرد پہلے زمانہ میں انتہائی خود غرض تھا وہ عورت کو اپنے لئے صرف تکمیل عیش کا ذریعہ سمجھتا تھا اس سے زیادہ اسکی نظر میں عورت کی وقعت یا اس کی صنفی عزت و حرمت خاک نہیں تھی، اور اسی بنا پر اُسکو کھلی آب و ہوا، اور پُر فضا میدان و باغ سے دور چہار دیواری میں بند رکھتا تھا۔ اس کے برخلاف مغربی تہذیب احترام نسائیت کی جس کو انگریزی میں شولری (Chivalry) کہتے ہیں پورے طور پر قائل ہے وہ عورت کو صنف لطیف بلکہ انسان کا نصف بہتر کہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج عورت کو آزادی کے تمام حقوق مل رہے ہیں اور زندگی کے ہر شعبہ میں وہ مرد کا، مردانہ وار مقابلہ کر رہی ہے۔ کالجوں میں دفتروں میں، کارخانوں میں کھیل کے میدانوں میں، تفریح گاہوں میں یہاں تک کہ زمین چھوڑ کر آسمانی فضاؤں میں، ہر جگہ آج وہ مرد کی حلیف نہیں بلکہ حریف ہے، رفیق زندگی نہیں، بلکہ رقیب حیات بنکر کارزار ہستی میں سر گرم عمل ہے، یہ نتیجہ ہے نسائیت کے اُس جذبۂ احترام کا جو اول اول مرد کے دل میں پیدا ہوا، اور جس نے اُس کو مجبور کر دیا کہ وہ نسوانی آزادی پر سینکڑوں برس سے لگے ہوئے قید و بند کے قفل توڑ کر عورت کو بھی آزادی کی آب و ہوا میں سانس لینے کا موقع دے۔

سر دست اس بحث کو رہنے دیجیے کہ پہلے کے لوگ عورتوں کے معاملہ میں واقعی خود غرض تھے یا نہیں، اور یہ دیکھئے کہ آج جو کچھ کیا جا رہا ہے کیا درحقیقت وہ احترام نسائیت کے جذبہ پر مبنی ہے یا در پردہ اس کی بنیاد ایک نہایت ہی بھیانک قسم کی خود غرضی پر قائم ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ ہر تمدن کے خصوصی امتیازات اُن نظریوں پر قائم ہوتے ہیں جو اس تمدن کے ارباب فکر و ادب کی طرف سے وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتے رہتے ہیں، عورت کے متعلق یورپ کی ذہنیت کیا ہے؟ اس کا اندازہ ملٹن کے اس مقولہ

سے ہوسکتا ہے Beauty is Nature's Coin, it must not be hoarded but must be current
(ترجمہ) خوبصورتی فطرت کا ایک سکہ ہے۔ اس کو جاری ہونا چاہئے نہ کہ اسکو جمع کرکے رکھا جائے

پھر اس کے ساتھ فروڈ (Froud) اور آجکل کے مشہور فلسفی برٹرنڈ رسل (Bertrund Russel) اور دوسرے لوگوں کی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ ہرقسم کے زبانی دعوؤں کے باوجود عورت کی نسبت یورپ کی ذہنیت آج بھی نہایت خودغرضانہ اور ہوس پرورانہ ہے۔

برٹرنڈ رسل کی کتاب شادی اور اخلاق (Marriege and Morals) پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ تمدن جدید کے ان علمبرداروں کے نزدیک نکاح کوئی مقدس معاہدہ (Sacred bond) نہیں بلکہ ایک طرح کا ٹھیکہ Contract ہو جس میں ہرفریق اپنے اپنے ذاتی نفع کو پیش نظر رکھتا ہے اور اگر اسکو اس ٹھیکہ کے توڑ دینے میں کوئی بڑی منفعت نظر آتی ہے تو وہ اس اقدام میں ذرا جھجک محسوس نہیں کرتا۔ اسی بنا پر وہاں شادی بھی کئی قسم کی ہوتی ہے مثلاً بعض لوگ واقعی محبت کی وجہ سے نکاح کرتے ہیں مگر آپ کو وہاں ایسے افراد بھی کثرت سے ملیں گے جن کا نقطہ نظر محض تجارتی ہوتا ہے یعنی جب وہ کسی عورت کا انتخاب کرتے ہیں تو اس نقطہ نظر سے کرتے ہیں کہ عورت کا تمول اور اس کا ذاتی رسوخ واثر کس حد تک اُن کے پیشہ میں مدد ومعاون ثابت ہوسکتا ہے۔ پھر برٹرنڈ رسل مشورہ دیتا ہے کہ شادی دو طرح کی ہونی چاہئے۔ ایک عارضی اور ایک مستقل، یعنی پہلے عارضی شادی کرکے تجربہ کیا جائے کہ میاں بیوی بحیثیت زن وشو کامیاب زندگی بسر کرسکتے ہیں یا نہیں۔ اگر یہ تجربہ کامیاب ہو تو اس عارضی شادی کو مستقل کرلیا جائے ورنہ چند مہینوں تک ازدواجی زندگی کا تجربہ کرنے کے بعد دونوں اپنا اپنا راستہ دیکھیں اور شوہر اپنے لئے ایک نئی بیوی اور بیوی اپنے لئے ایک نیا شوہر منتخب کرلے۔

یورپ میں طلاق کے واقعات کیوں کثرت سے پیش آتے ہیں؟ کیا اسکی وجہ خودغرضی کے علاوہ کچھ اور بھی ہے؟ ہاں یہ صحیح ہے کہ آج عورت کو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم کے زیور سے آراستہ کیا جارہا ہے اور اس کو زینت خانہ بننے کے بجائے رونق محفل بننے کی بھی عام اجازت ہے لیکن تھوڑی دیر کے لئے دل پر ہاتھ رکھ کر ایمان سے بتاؤ کہ کیا یہ سب کچھ اسلئے ہے کہ تم واقعی عورت کی صنف سے ہمدردی رکھتے ہو اور اُس کو لذائذ حیات اور آزادی سے متمتع کرنا چاہتے ہو؟ ہرگز نہیں بلکہ تم دل کی گہرائیوں

میں اتر کر اندرونی اور نیم شعوری جذبات کا جائزہ لوگے تو اقرار کرنا پڑیگا کہ تم عورت کو تعلیم جدید سے بہرہ ور کرنا چاہتے ہو تو اسلئے نہیں کہ اس تعلیم کے ذریعہ خود عورت کی ذات کی تکمیل ہوگی۔ بلکہ محض اس لئے کہ اب تم کو غیر تعلیمیافتہ عورتوں سے گفتگو کرنے میں لطف حاصل نہیں ہوتا۔ تم اپنا مخاطب اُس عورت کو بنانا چاہتے ہو جو تمہاری طرح شعر و ادب کے ذوق کی مالک ہو اور مختلف اصناف سخن پر شیریں زبان میں تنقید کر سکے۔ اسی طرح اگر تم اُس کو بے حجابانہ باہر چلنے پھرنے کی اجازت دیتے ہو تو اس غرض سے نہیں کہ اس سے عورت کی صحت پر اچھا اثر پڑتا ہے اور دنیوی معاملات میں اُس کی نگاہ وسیع ہو جاتی ہے، بلکہ محض اس لئے کہ دوستوں میں اور سوسائٹی میں تمہاری وقعت ہو۔ ہر شخص تم سے ملاطفت اور خوش مزاجی سے پیش آئے اور لوگ تمہارے متعلق یہ کہیں کہ تم کیسی خوبصورت اور لائق و قابل بیوی کے شوہر ہو۔ اگر گستاخی نہ ہو تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ تم اپنی بیوی کو آزاد کر کے اُس کو دوستوں سے ملنے کا اسلئے موقع دیتے ہو کہ تمہارے دوستوں کی بیویاں اسی طرح تم سے ملاقات کریں۔ نیتوں کا عالم خدا کے سوا دوسرا کون ہو سکتا ہے؟ لیکن جب تعلیم جدید کے ساتھ بیشرمی و بیحیائی اور بے حجابی کے ساتھ عریانی و خود نمائی دیکھی جاتی ہے اور تم ان سب باتوں کو بخوشی گوارا کر لیتے ہو تو اس سے صاف طور پر یہی معلوم ہوتا ہے کہ تمہارا دعویٰ احترام نسائیت سراسر غلط اور بے بنیاد ہے اور تم یہ جو کچھ کر رہے ہو وہ خود غرضی اور نفس پرستی کا ایک بدترین مظاہرہ ہے۔ تم خود بھی فریب میں مبتلا ہو اور تم نے عورتوں کو بھی شدید ترین مغالطہ میں مبتلا کر رکھا ہے۔ نسائیت کا اصل جوہر شرم و حیا اور عزت و خودداری ہے۔ جب اسکا شیشہ ہی چکنا چور ہو گیا تو پھر احترام کہاں رہا۔ غالب نے شاید اسی قسم کے کسی موقع کے لئے کہا ہے ؎

کیا پوچھتا ہوں اُس بُتِ بیداد گر کو میں ۔۔۔ خواہش کو احمقوں نے پرستش دیا قرار

بڑی مشکل تو یہ ہے کہ تم عورتوں کی فلاح و بہبود سے متعلق جب کبھی کچھ سوچتے ہو تو اپنی ذاتی منفعت کے نقطۂ نظر سے سوچتے ہو۔ اگر تم واقعی اس صنف کے ہمدرد اور بہی خواہ ہو تو اپنے نفسانی جذبات سے یکقلم برطرف و یکسو ہو کر سوچو کہ عورتوں کیلئے بہ حیثیت عورت ہونے کے کیا چیز مفید ہو سکتی ہے اور کونسی مضر؟ عورتوں کی تعلیم کا مخالف اور اُن کی صحت و تندرستی کا دشمن کون احمق ہے؟ لیکن جس تعلیم سے تعلیم کے مقاصد حاصل نہ ہوں، اور جس طریقۂ حفظانِ صحت سے رہی سہی صحت بھی جاتی رہے اُسے کون گوارا کر سکتا ہے۔

جنگ قادسیہ کا ایک باب

سفراءِ اسلام کی جرأتِ حق

مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

(۲)

اب رستم اپنے درباریوں کی طرف مخاطب ہوا اور کہنے لگا "تم نے اس شخص کی گفتگو سنی؟ کس قدر غیور اور خود دار ہے اور طرزِ گفتگو میں کس قدر بے باکی، بے روئی اور خود اعتمادی پائی جاتی ہے۔"

درباری۔ توبہ کیجئے یہ "کتا" بھی اس قابل ہے کہ اس کی گفتگو پر دھیان دیا جائے۔ کیا تیرا رجحان اپنے مذہب سے ہٹ کر اس کے دین کی طرف جا رہا ہے۔ تو نے اس کے پھٹے پرانے کپڑوں پر بھی غور کیا کیسی کراہت آتی تھی۔

رستم۔ افسوس کہ تم نے اس کے لباس کی بوسیدگی پر تو غور کیا مگر اس کی عمدہ سیرت، کلام کی برجستگی اور رائے کی اصابت پر توجہ نہیں کی۔ اہلِ عرب لباس و طعام کی رفاہیت و زینت پر زیادہ توجہ نہیں دیتے بلکہ اپنے حسب و نسب اور عزت و وقار کی زیادہ حفاظت کرتے ہیں

اب دوسرا دن آیا تو رستم نے حضرت سعدؓ سے پھر درخواست کی کہ ابھی چند باتیں دریافت کرنا باقی ہیں اس لئے آج بھی کوئی محترم سفیر بھیجئے جو میرے سوالات کے جواب دینے کا اہل ہو۔

حضرت سعدؓ نے حذیفہ بن محصنؓ کو منتخب فرمایا۔

حضرت حذیفہ عربی گھوڑے پر سوار رستم کے لشکر میں جا پہنچے ایرانی سرداروں نے اصرار کیا کہ

یہاں گھوڑے سے اُتر کر پیادہ پا چلو یہ مقام سرکاری دربار کا سراپردہ ہے یہاں کسی کو سوار ہونے کی اجازت نہیں
حضرت حذیفہ نے فرمایا میں اپنے شوق سے یہاں نہیں آیا، تمہارے کمانڈر انچیف نے خود اپنی ضرورت کے لئے دعوت دی ہے۔ اگر یہ صحیح نہیں ہے تو ابھی واپس جاتا ہوں۔

سرکاری افسروں نے رستم کے سامنے حضرت حذیفہ کا واقعہ نقل کیا۔ رستم نے کہا کہ ان کو میں نے ہی بلایا ہے اسی حالت میں آنے دو۔

حضرت حذیفہ رستم کے دربار میں اُسی شان سے داخل ہوئے جب تخت شاہی کے قریب پہنچے تو درباریوں نے دوبارہ اصرار کیا کہ یہاں اس طرح سوار رہنا شاہی توہین کے مرادف ہے ہم اس کو برداشت نہیں کر سکتے

حضرت حذیفہ نے فرمایا میں اپنی شان کیوں چھوڑ دوں ضرورت تمہاری ہے نہ کہ میری۔

رستم نے درباریوں کو خاموش کر دیا اور کہنے لگا۔

رستم۔ کل جو صاحب تشریف لائے تھے وہی آج کیوں نہ آئے؟

حذیفہ رضؓ۔ ہمارا سردار (حضرت سعد) اسلامی احکام کا پابند ہے عدل و انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ رنج و راحت میں وہ ہم سب کا یکساں خیال رکھے۔ اس لئے وہ نہیں چاہتا کہ اس آمد و رفت کی پریشانیوں اور مشقت و تکلیف کا بار صرف ایک ہی شخص پر پڑے۔ آج میری باری ہے لہٰذا میں موجود ہوں۔

رستم۔ میں اب تک بھی یہ نہ سمجھ سکا کہ تم لوگوں کی آمد کا مقصد کیا ہے؟

حذیفہ۔ ہم پر خدائے تعالیٰ کا بہت بڑا احسان ہوا ہے کہ اُس نے ہم کو ایک بہترین دین کی راہ دکھائی اور اُس کی صداقت کی اتنی صاف اور روشن نشانیاں عطا کیں کہ ہم جیسے سخت منکروں اور مخالفوں کو اُس صداقت کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ہی پڑا اور ہم کو یقین ہو گیا کہ کائنات کی ہدایت کی راہ صرف یہی ہے۔
اب جبکہ ہم نے اُس کا اعتراف کر لیا تو اُس نے ہم کو حکم دیا کہ ہم اس روشن ہدایت کی دعوت اور پیغام کی خدمت انجام دیں اور کائناتِ انسانی کو اُس کی طرف بلائیں۔ اُس نے ہم کو منکرینِ ہدایت کے مقابلہ میں یہ بھی حکم

دیا کہ ہم ان کے سامنے یہ تین باتیں پیش کریں اگر وہ ان میں سے کوئی ایک بات تسلیم کرلیں تو فبہا ورنہ ان منکرینِ حق کے لئے ہمارا چیلنج ہے۔ اسلام لے آئیں تو ہمارے بھائی ہیں اور ہمیں اُن کے مال ومتاع اور جاہ وحشم سے کوئی سروکار نہ ہوگا وہ انھیں مبارک رہے، ورنہ جزیہ دے کر اسلام کی سیادت منظور کرلیں اور یہ دونوں باتیں نامنظور ہوں تو حق وباطل کے معرکہ کے لئے آمادہ ہو جائیں یہ جذبہ ہے جو ہم کو یہاں لایا ہے۔

رستم۔ ان باتوں کے علاوہ کیا ہمارے اور تمہارے درمیان صلح کی بات چیت کے لئے کوئی موقع نہیں ہے؟

حضرت حذیفہ ۔کیوں نہیں، اس پر غور کرنے کے لئے تین دن کافی ہیں، اس مدت میں غور وخوض کرکے ہم کو جواب دو۔

رستم نے اس حد پر پہنچکر گفتگو کا سلسلہ ختم کردیا اور حضرت حذیفہؓ اسلامی کیمپ میں واپس تشریف لے گئے رستم اب اپنے درباریوں سے مخاطب ہوا اور کہنے لگا!" مجھے سخت قلق ہے کہ جن باتوں پر میری نظر ہے اور جن دوررس نتائج وعواقب کو میں دیکھ رہا ہوں تم اُن سے بالکل غافل ہو۔ کل ربعیؓ جو شخص آیا تھا اُس کی جرأت وبے خوفی کا یہ عالم تھا کہ وہ ہماری ہی سرزمین میں ہم پر برتری کا مظاہرہ کرتا رہا ہمارے تمام کرّوفر اور جاہ وحشم کو نظر حقارت سے دیکھا کیا اور ہمارے بہترین زرکار قالینوں کو روندتا ہوا آیا اور اپنے گھوڑے کی لگام کو اُس میں سوراخ کرکے باندھ دیا۔ بلاشبہ وہ کامیاب ہے اُس نے ہماری سرزمین اور اُس کا مال ومتاع اپنی قوم کے لئے ضرور حاصل کرلیا۔ اور یہ سب اُس کی جرأت اور عقلی برتری کی دلیل ہے۔ آج یہ شخص آیا تو اُس کے بھی وہی دم خم اور وہی طور طریق تھے اُس نے بھی ہماری ہی سرزمین میں ہماری کوئی پروا نہیں کی اور بے دھڑک اس طرح بولتا رہا کہ اُس کی نگاہ میں ہماری کوئی وقعت ہی نہ تھی۔ بیشک اگر اُس کے لئے یہ کہہ دیا جائے کہ نیک شگونی اُس کے قدم چومتی ہے تو کیا بیجا ہے"۔ یہ باتیں درباری برداشت نہ کرسکے اور رستم اور اُن کے درمیان ناگواری اور تلخی شروع ہوگئی اور اسی حالت میں مجلس برخاست کردی گئی۔

اب تیسرا دن ہوا تو رستم نے دو روز کی طرح آج بھی جنگ کی ابتدا سے پہلے ہی ایک قاصد حضرت

سعد بن وقاص کے پاس بھیجا کہ آج پھر عاقل و فرزانہ ایلچی بھیجئے تاکہ گفت و شنید کا مرحلہ آخری حد تک پہنچ سکے۔
چنانچہ قرعۂ فال حضرت مغیرہ بن شعبہ (رضی اللہ عنہ) کے نام نکلا۔

اسلامی کیمپ اور ایرانی کیمپ کے درمیان ایک پل حائل تھا اور ایک جانب سے دوسری جانب آنے والے کو پل عبور کرنا پڑتا تھا جوں ہی حضرت مغیرہ (رضی اللہ عنہ) پل عبور کرکے آگے بڑھے ایرانی محافظ دستوں نے اُن کو اپنی حراست میں لے لیا اور فوراً رستم کی خدمت میں قاصد روانہ کیا کہ مسلمانوں کا سفیر (مغیرہ) ہمارے علاقہ میں آپہنچا اب کیا حکم ہے؟

رستم نے حکم دیا کہ اُس کو ہمارے دربار تک آنے دو۔

حضرت مغیرہ آگے بڑھے تو رستم کا دربار بڑی شان و شوکت کے ساتھ سجا ہوا تھا، تمام درباری حسب مراتب عمدہ اور بیش قیمت ٹوپیاں اور عمامے مکلل بہ جواہر لباس ملبوس کئے ہوئے شان کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے، رستم اور اُس کے ندما و وزرا تک پہنچنے میں بیش قیمت طویل و عریض فرش حائل تھا۔

حضرت مغیرہؓ اپنی سادہ مگر بے باکانہ شان کے ساتھ چل رہے تھے اور کسی کرّ و فر سے متاثر ہوئے بغیر فرش کو روندتے ہوئے آگے بڑھ رہے تھے تاآنکہ رستم کے قریب پہنچکر اُس کے برابر مسند پر بیٹھ گئے۔

کسروانی درباری اس گستاخانہ طرزِ عمل کو کیسے برداشت کرسکتا تھا ہر طرف سے شور و غوغا ہونے لگا کہ یہ ہمارے ولی نعمت آقا کی توہین ہے اس شخص کو مسند سے ہٹاؤ اور چند حاجبانِ دربار نے آگے بڑھ کر حضرت مغیرہ کو رستم کی مسند سے ہٹا کر الگ بٹھا دیا۔

حضرت مغیرہ نے یہ رنگ دیکھا تو مسکرائے اور فرمانے لگے "اے اہلِ فارس! ہم نے تمہاری عقل و فراست کی بہت تعریف سُنی تھی مگر آج تجربہ نے ثابت کردیا کہ تم سے زیادہ بے وقوف دوسرا کوئی نہیں ہے۔ ہم عرب کے باشندوں کو دیکھو کہ ہم میں سب مساوی اور برابر ہیں، ہمارے یہاں انسان انسانوں کا غلام نہیں ہوتا ہم نہیں جانتے کہ جنگ کے علاوہ آقائی اور غلامی کا سلسلہ کیا ہوتا ہے۔ مجھے اس لئے

یہ یقین تھا کہ اسی طرح کم از کم تمہارے یہاں بھی بڑا ہو یا چھوٹا ایک دوسرے کے ساتھ مواساۃ اور برادرانہ سلوک رکھتا ہوگا، اور تم سب بھی آپس میں بھائی بھائی کی طرح رہتے ہوگے۔ لیکن جو تحفہ آج تم نے مجھ کو دیا ہے اس نے میری آنکھیں کھولدیں اور مجھے یہ انوکھی بات معلوم ہوئی کہ تمہارے آپس میں بھی بعض، بعض کے رب اور آقا ولی نعمت ہیں۔ اور تم مساوات انسانی کی زندگی سے محروم ہو، "رب" صرف ایک خدا ہے اور باقی سب اسی کے بندے ہیں۔ میں نے تمہارے پاس آنے کی کوئی خواہش نہیں کی تھی، تم ہی نے دعوت دے کر مجھ کو بلایا ہے اس لئے تمہارا یہ سلوک انسانیت کے خلاف ہے۔ بہرحال میں یہ دیکھ رہا ہوں کہ تمہاری حکومت بر سرِ زوال ہو اور تم اب غالب نہیں رہ سکتے جس قوم کی سیرت یہ ہو جس کا مظاہرہ تم کر رہے ہو وہ حکومت کی اہل نہیں ہوتی، جو قوم اپنے افراد کے درمیان آقائی اور غلامی کا طریقہ رکھتی ہو اور "ارباباً مِنْ دُوْنِ اللهِ" کا مظاہرہ کرتی ہو اس کے دن کھوٹے ہیں اور اس کی تباہی آنکھوں کے سامنے ہے اور جہاں عقل و دانش اس اونچ نیچ کو برداشت کرتی ہو اس کا برسرِ اقتدار رہنا محال ہے"

حضرت مغیرہ نے اس مضمون کو کچھ ایسے پُر زور انداز سے بیان کیا کہ عام درباری بیحد خوش ہوئے اور دبے ہوئے جذبات کی جو چنگاری اندر اندر سلگ رہی تھی مشتعل ہوگئی یعنی درباروں میں خدائی اور بندگی کے مظاہروں کے خلاف نفرت و حقارت کا جو سمندر دلوں میں موجزن تھا وہ تموج میں آگیا اور بے ساختہ کہہ اٹھے "بخدا یہ عربی جو کچھ کہہ رہا ہے اس کا ایک ایک حرف سچ ہے" مگر اس کے برعکس رؤسا اور امرا سخت غضبناک ہوکر کہنے لگے "بخدا! اس شخص نے ایک ایسی بات کہی ہے جس کو ہمارے غلام ہمیشہ اُڑیں گے اور ہمیشہ اس کو پیش نظر رکھیں گے خدا ہمارے اسلاف کو ہلاکت میں ڈالے کس قدر بے وقوف تھے کہ انھوں نے اس قوم (عرب) کے معاملہ کو حقیر و صغیر سمجھ کر نظر انداز کر دیا تھا"

ادھر رستم نے جب حضرت مغیرہ (رضی اللہ عنہ) کے بگڑے ہوئے تیور دیکھے تو ان کو ٹھنڈا کرنے اور اپنے درباریوں کے نازیبا طرزِ عمل کو اُن کے دل سے مٹانے کے لئے کہنے لگا۔ اے عربی! حاشیہ نشین

کبھی ایسے کام کر بیٹھتے ہیں کہ بادشاہ اُن کو پسند نہیں کرتا مگر پھر بھی وہ ان کی حرکات کو نظر انداز کر دیتا اور ان کو ڈھیل دیتا ہے تاکہ جو کام وہ اُن سے لینا چاہتا ہے ایسا نہ ہو کہ وہ اُس کو انجام دینے کے قابل نہ رہیں۔ پس تو بھی ان باتوں کو نظر انداز کر دے اور قبول حق اور وفاء عہد کے سلسلہ میں جو طریقہ بھی تجھ کو محبوب نظر آئے تو اُس میں آزاد ہے"!

پھر طنزیہ انداز میں کہنے لگا۔

"اچھا یہ تو بتا کہ یہ جو تیرے پاس تکلے ہیں یہ کس کام آتے ہیں" (یعنی یہ پتلے اور چھوٹے تیر ہمارے تیروں کا کیا مقابلہ کرینگے)

مغیرہ بن شعبہؓ نے جواب دیا "اگر شعلہ طویل نہ ہو تو ضروری نہیں کہ اس کی مضرت کم ہو" اور پھر اُن کے اور اپنے تیروں کا مقابلہ کرایا۔

رستم۔ یہ تلوار کا نیام تو بہت پرانا ہے؟

مغیرہ "یہ سچ ہے مگر اس کی باڑھ بہت تیز ہے" اور یہ کہہ کر ایرانی اور عربی تلوار کو ایک دوسرے کے ساتھ ٹکرا کر اپنی تلوار کی کاٹ کا امتحان کرایا۔

پھر اصل معاملہ پر گفتگو شروع ہوئی جس میں رستم نے دل کھول کر اپنی سلطنت کی عظمت، عرب پر اُسکی فضیلت، اہل عرب کی خستہ حالی، ایرانی حکومت کا اُن سے تعرض نہ کرنا اور ان کو آزاد رہنے دینا بڑے طمطراق سے بیان کیا۔ اور کہنے لگا کہ آج بھی ہم تم پر احسان کرنے کو تیار ہیں۔ میں خوب جانتا ہوں کہ تمہاری معاشی حالت بہت سقیم ہے اس لئے اگر واپس ہو جاؤ تو تمہارے سردار کو ہزار درہم اور گھوڑے اور بیش قیمت کپڑے دیئے جائیں گے اور تمہارے لشکریوں کو بھی داد و دہش سے خوش کر دیا جائے گا۔

حضرت مغیرہ نے حمد و ثنا کے بعد فرمایا "رستم! تو نے اپنی حکومت کے غلبہ اور اُس کی فرمانیت کا جو نقشہ کھینچا ہے ہم کو اُس سے انکار نہیں ہے یہ سب سچ اور درست ہے اور اسی طرح ہماری نکبت و جہالت کا واقعہ

بھی ایک حقیقت ہے لیکن رسولِ عربی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے جو انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ اب اُسکے سامنے تیری حکومت کی شوکت و سطوت ہیچ ہے اور تیرا لطنطنہ لایعنی۔ کل ہم حقیر اور ذلیل تھے اور آج کائنات کے بہترین معلّمِ حق کے داعی اور عدل و صداقت کے مبلغ ہیں۔

ہم کو یقین ہے کہ رازق خدا کے سوا اور کوئی نہیں ہے ہم آج تلاش رزق کے لئے گھر سے نہیں نکلے، آج ہم وہ خانہ بدوش نہیں ہیں جو پانی اور چند خرموں کے لئے زمین ناپتے پھرتے تھے آج ہماری آمد کا مقصد خدا کا کلمہ بلند کرنا اور حق و انصاف کی حکومت قائم کرنا ہے پس اگر تو اس کے لئے تیار ہے تو ہمیں تیرے معاملہ سے کوئی سروکار نہ ہوگا اور تجھ کو یہ سارا اگر د فرمبارک ورنہ کل یہ تلوار فیصلہ کرے گی"

رستم: "معلوم نہیں کہ تم اپنے آپ کو کیا سمجھنے لگے ہو ہمارے نزدیک تو فارس میں تمہارے داخلہ کی حیثیت اُس شہد کی مکھی کی طرح ہے جو شہد کو کسی جگہ دیکھے اور اعلان کرے کہ جو مجھ کو وہاں تک پہنچا دے اُس کو دو درہم انعام دوں۔ آخر وہاں پہنچی اور اُس میں گر کر ڈوب گئی، اب اُس نے یہ آواز لگانی شروع کی کہ جو شخص مجھ کو اس میں سے نکال دے اُس کے لئے چار درہم انعام۔ مگر اب اُس سے چھٹکارا ناممکن۔ یا اس کی مثال اُس لومڑی کی طرح ہے جو ایک انگور کے باغ میں گئی اور رہنے لگی باغ کے مالک نے اس کے کمزور و ناتواں جسم پر رحم کھا کر اُس سے کچھ تعرض نہ کیا مگر جب وہ انگور کھا کھا کر فربہ ہوگئی تو اس نے باغ کو نقصان پہنچانا اور اُس کو تباہ کرنا شروع کر دیا۔ یہ دیکھ کر باغ کا مالک ایک جماعت کو لے کر آیا اور اُس کو گھیر لیا۔ اب لومڑی نے بہت چاہا کہ کسی طرح یہاں سے نکل جاؤں مگر نہ نکل سکی اور مالک نے اُس کو گھیر کر قتل کر دیا۔

بس یہی تمہارا حال ہے ایران کی زرخیز زمین دیکھ کر یہاں آتو گئے ہو لیکن اب یہاں سے واپس جانا معلوم، مگر میں نے پھر بھی حکم دے دیا ہے کہ وہ تمہارے سردار کے لئے ہزار درہم اور تحائف تیرے ساتھ کر دیں"

حضرت مغیرہؓ: "دیکھا جائے گا کل تلوار اس کا جواب دے گی"

رہا تیرے انعام و اکرام کا معاملہ تو نہ معلوم وہ کس طرح پورا ہوگا کہ جب سورج طلوع ہوگا تو، تو مغلوب ہوگا اور ہم غالب۔ تو پست ہوگا اور ہم بالادست۔ آخر یہ مجلس مسرت و شادمانی کے ساتھ ختم ہونے کی بجائے اس تلخ گفتگو پر ختم ہوگئی اور حضرت مغیرہ اسلامی کیمپ میں واپس آگئے۔[۱]

[۱] سفراء اسلام کی یہ تقریریں جستہ جستہ جنگ قادسیہ کے حالات میں اردو کی متعدد کتابوں میں بھی ملتی ہیں۔ لیکن اس تفصیل سے نہیں ہیں۔ ہم نے ابن کثیر کی البدایۃ والنہایۃ، تاریخ ابن اثیر اور طبری سے اخذ کرکے ان کو تفصیل سے لکھ دیا ہے۔ اور عنوان کی دلکشی نے معنوں کی اہمیت کو بڑھا دیا ہے۔

مسلمان بچیوں کی پہلی کتاب

لڑکیوں کی مذہبی تعلیم کا مسئلہ جس قدر اہم ہے وہ ہر شخص جانتا ہے۔ اس سلسلہ میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جسے بطور کورس کے پڑھایا جاتا مگر مولوی مقبول احمد صاحب سیوہاروی نے مسلمان بچیوں کی پہلی کتاب لکھ کر اس ضرورت کو پورا کردیا۔ یہ پہلی کتاب ہے اور ہر لحاظ سے اس قابل ہے کہ بطور نصاب پڑھائی جائے۔ اخلاقی، معاشی اور دینی مسائل کو ریڈر کے انداز میں نہایت سہل اور دلچسپ طریقہ پر لکھا ہے ۵۲ صفحے ہیں کھائی چھپائی عمدہ۔ دولت مند حضرات اگر اسے نادار بچیوں میں تقسیم کرائیں تو ایک اچھی دینی خدمت ہے۔ قیمت تین آنہ (۳؍)

ملنے کا پتہ:-

مکتبہ برہان قرولباغ نئی دہلی

ہرات کے آثارِ قدیمہ

از جناب مولوی محمد عظمت اللہ صاحب پانی پتی فاضل دیوبند

(۳)

(۵) گازرگاہ

مصلّے کے بعد ایک اور خوبصورت و مشہور مقام "گازرگاہ شریف" ہے۔ یہ متبرک مقام ایک پہاڑ کے دامن میں واقع ہے جو شہر کی شمال مشرقی سمت ۲ میل کے فاصلہ پر ہے، مورخین اس مقام کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ ہم یہاں اُن کے اقوال مختصراً "آثار ہرات" سے نقل کرتے ہیں:-

"مولانا جامی اس کو "گازرگاہ" کہتے ہیں۔ گازر کے معنی دھوبی کے ہیں۔ گویا کہ اس مقدس مقام پر بھی غلاظتِ معصیت سے آلودہ کپڑے رحمت خداوندی کے آب زلال سے سفید ہوتے ہیں ؎

گازرگہیست تربتِ او کابرِ مغفرت — درساحتش سفید کند جامۂ سیاہ[1]

صاحب بستان السیاحۃ کازرگاہ لکھتا ہے اور کہتا ہے کہ ۲۵۱ھ میں ہرات کے مسلمانوں نے خارجیوں سے جنگ کی تھی اور مسلمان شہدا اس موقع پر جو ہفت چاہ کے نام سے مشہور ہے، دفن کئے گئے تھے اسی بنا پر اس مقام کو کازارگاہ کہنے لگے

صاحب معجم البلدان اس مقدس مقام کو کازیارگاہ کہتا ہے۔ یہ مقام بہ نسبت خواجگان ہفت چاہ کے جو ۲۵۱ھ میں اس جگہ شہید ہو کر دفن کئے گئے تھے۔ لوگوں کی توجہات کا زیادہ مرجع ہے[2]۔

[1] مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقدس مقام کی تعریف میں ایک قصیدہ لکھا تھا۔ یہ شعر اسی قصیدہ کا ہے [2] آثار ہرات جلد اول

بارتولد لکھتا ہے:-

"اصل لفظ کارزارگاہ (یعنی محل جنگ) تھا کثرت استعمال کے سبب اسکی صورت بگڑ کر "گازرگاہ" ہو گئی۔ اسفزاری کے قول کے مطابق ۱۰۰۱ھ میں یہاں جنگ ہوئی تھی۔ کارزارگاہ سابق شاہان ہرات کی قیام گاہ تھی۔

یہاں پیر ہرات خواجہ عبداللہ انصاری کا مقبرہ ہے جو گیارہویں قرن کے مشائخ میں سے تھے۔ اس مقبرہ کو شاہان تیموریہ نے پندرہویں قرن میں تعمیر کیا تھا۔[1]

گازرگاہ کی مختلف عمارتوں اور زیارتگاہوں میں جو قابل دید ہیں اُن کا ذکر ہم ذرا تفصیل سے کرتے ہیں:۔

جو شخص گازرگاہ کی زیارت کو جاتا ہے وہ سب سے پہلے بڑے باغ میں داخل ہوتا ہے۔ یہ باغ چاروں طرف دیواروں میں محصور ہے۔ باغ سے گذر کر وہ ایک گنبد وار ہشت پہلو مقبرہ پر پہنچتا ہے۔ اس شاہی مقبرہ میں متعدد رواق اور کمرے بنائے گئے ہیں۔ نیز دو تین بالا خانے بھی ہیں جن کے دریچے مقبرے کی اندرونی جانب کھلتے ہیں۔ موسم گرما کے لئے ایک تہہ خانہ بھی بنا ہوا ہے۔ اس احاطہ کے عقب میں زیارت گاہ ہے جس کی تمام چیزیں اگرچہ موجود ہیں۔ لیکن بہت بُری حالت میں ہیں۔ اندر داخل ہونے کا راستہ اور احاطہ کی لپائی پوری طرح حفاظت نہ ہونے کے سبب خراب و خستہ ہو رہی ہے جسے دیکھ کر زائرین کو بہت افسوس ہوتا ہے۔ زیارت گاہ میں ایک دہلیز میں سے ہو کر گذرتا ہے۔ دہلیز میں اونچی اونچی کمانچیاں (ڈاٹیں) بنی ہوئی ہیں۔ زمین پر سنگ مرمر کا فرش ہے جو زائرین کی کثرت آمد و رفت کے باعث شکستہ ہو رہا ہے۔ مدخل کے پہلو میں اندرونی جانب سنگ مرمر پر ایک بڑی تصویر بنی ہوئی ہے یہ تصویر[2] شیر کی ہے۔ جس پتھر پر یہ تصویر ہے وہ آدھا زمین میں دھنسا ہوا ہے۔ اس تصویر کے اس مقام پر ہونے کی وجہ نہیں بتائی جا سکتی۔

---

[1] جغرافیائے تاریخی ایران۔ بارتولد صفحہ ۱۱۰

[2] اسی قسم کا ایک دیوتا (عوتا) غزنہ میں سلطان محمود غزنوی کے مزار کے احاطہ میں بھی مشاہدہ کیا گیا ہے

مدخل سے گزر کر ایک مستطیل احاطہ آتا ہے۔ یہ احاطہ نظر فریب اور خوشنما ہے۔ اس کی دیواریں محراب دار بنائی گئی ہیں۔ مشرقی دیوار کی بنائی بہت خوبصورت تھی مگر اب خراب ہوگئی ہے۔ احاطہ کے وسط میں قدرے جنوب مائل مدخل سے قریب ایک میٹر اونچا ایک چبوترہ بنایا گیا ہے۔ مدخل کی دیوار اور چبوترہ کے درمیان ایک راستہ ہے۔ اسی طرح چبوترہ اور دیوار غربی کے درمیان دوسرا راستہ ہے پہلے راستہ کو طے کرنے کے بعد دوسرے راستہ پر پہنچتے ہیں۔ یہ دوسرا راستہ شمال کی سمت جاتا ہے۔

اعلیٰ حضرت کا مزار اسی راستہ سے شمال مغرب میں واقع ہے بسمت شمال میں تقریباً ڈیڑھ میٹر کے فاصلہ پر ایک اور چبوترہ ایک راستہ کی صورت میں بنایا گیا ہے۔ اس راستے کے شمال میں خواجہ عبداللہ انصاری کا مزار مبارک ہے۔ اور ان کے قدموں کی طرف اُن کی اولاد کی قبریں ہیں۔

چبوترہ کے اوپر جو قبریں ہیں۔ اُن میں فضلا و امرا کی قبروں پر نہایت بہترین صندوق رکھے ہوئے ہیں۔ خواجہ عبداللہ کے مزار مبارک کے گرد چوبی کٹہرا لگا ہوا ہے۔ قبر پر سفید پتھر لگائے گئے ہیں۔ قبر کے ایک رُخ پر جو عبارت لکھی ہوئی ہے وہ عادی خط میں ہے۔ تمام قبر پر نفیس کندہ کاری کی گئی ہے۔ یہ پتھر اپنی ساخت تحریر اور کندہ کاری میں انتہائی خوبی کے حامل ہیں۔ خواجہ کا نام پتھر پر ان الفاظ میں کندہ ہے:۔

"ابو اسماعیل خواجہ عبداللہ انصاری"، تاریخ وفات "نقطہ۔فات" سے بحساب ابجد ۴۸۱ھ (۱۰۸۸ء) نکلتی ہے۔[1]

---

[1] خواجہ موصوف ابو منصور بن حضرت ابی ایوب انصاری کی اولاد میں سے ہیں خواجہ کے آباؤ اجداد حضرت خلیفہ ثالث کے عہد خلافت میں ہرات آئے تھے۔

خواجہ موصوف مصرخ ہرات میں بروز جمعہ غروب آفتاب کے وقت مورخہ ۲ شعبان ۳۹۶ھ پیدا ہوئے۔ ۹ سال کی عمر میں املا نویسی سیکھی۔ ابھی لڑکپن ہی کا زمانہ تھا کہ شعر و شاعری میں وہ درجہ حاصل کیا کہ ہمعصروں کیلئے رشک کا باعث ہوگئے موصوف اعلیٰ پایہ کے محدث تھے۔ قدرت کی طرف سے آپ کو حافظہ نہایت قوی عطا ہوا تھا۔ تحصیل کمالات کے لئے ہر وقت کوشاں رہتے تھے۔ (بقیہ نوٹ ملاحظہ ہو صفحہ آئندہ پر)

سنگ ہفت قلمی جس کی تعریف صاحب بحرہ نے ان الفاظ میں کی ہے:۔

"اس نفاست و عمدگی کا پتھر تمام دنیا میں نہیں ہے"

احاطہ کی غربی دیوار کے حجروں میں سے ایک حجرہ میں نصب ہے یہ پتھر سیاہ رنگ کا ہے۔ اس پر خط ثلثی میں جو تحریرات ہیں اُن سے پتہ چلتا ہے کہ یہ عمارت سلطان شاہرخ کے عہد ۸۵۹ھ (۱۴۵۵ء) میں بنائی گئی ہے۔[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) روایت ہے کہ موصوف نے ۳۰۰ محدثین سے احادیث کا استفادہ کیا ۱۴ سال کی عمر میں امام یحییٰ عمار سے تفسیر وغیرہ علوم قرآنیہ حاصل کئے۔ امام موصوف خود اُن کے متعلق کہتے ہیں:۔

"عبداللہ کی ناز برداری کرو۔ اس سے بوئے امامت آتی ہے"

علم تصوف کے لئے شیخ ابوالحسن خرقانی کی صحبت اختیار کی۔ بہت چھوٹی عمر میں آپ کا انتقال ہو چکا تھا۔ اس لئے ہمیشہ غربت و بے نوائی کی زندگی گذاری وہ خود کہتے ہیں کہ اکثر اوقات میں نے لباس برہنگی میں مجالس درس قائم کیں۔ اور بہت سے ایام گھاس کھا کھا کر بسر کئے۔ مگر کسی سے حاجت روائی کا امیدوار نہ ہوا۔ حالانکہ بڑے بڑے متمول اصحاب عقیدت مندوں اور شاگردوں کے زمرہ میں شامل تھے۔

موصوف کی تصنیفات بہت مشہور ہیں خصوصاً تفسیر قرآن۔ منازل السائرین۔ طبقات۔ گنجنامہ وغیرہ۔

آپ کی وفات ۴۸۱ھ میں بعمر ۸۴ سال ۴ ماہ ۲۰ دن ہوئی۔ تاریخ ذیل کی رباعی سے نکلتی ہے جو آپ کے مزار مبارک کی لوح پر لکھی ہوئی ہے

آں خواجہ کہ در صورت و معنی شاہست	وز سرِ حقیقت دو کون آگاہ است
از روئے حساب جمل ار دانی "رفات" ۴۸۱	تاریخ وفاتِ خواجہ عبداللہ است

مزار کی عمارت ۸۵۹ھ میں تکمیل کو پہنچی اور ۱۳۱۲ھ ق میں بزمانہ سلطنت امیر عبدالرحمٰن خاں سنگ رخام سے اس پر پچیکاری کی گئی۔ اور چوبی پنجرہ کا ایک سرپوش اس پر ڈھانک دیا گیا۔ ۱۳۰۷ھ ق میں سپہ سالار فرامرز خاں کی طرف سے ایوان مبارک مسجد جامع اور خانقاہ کی مرمت ہوئی۔

یہ سائے واقعات پتھر کی ایک لوح پر لکھے ہوئے ہیں جو روضہ کے ایوان غربی کی ایک دیوار پر اسکے جنوبی دروازہ کے قریب ہے۔ [1] یہ تاریخ چونکہ شاہ موصوف کی وفات سے ۹ سال بعد کی ہے اس لئے قیاس کیا گیا ہے کہ یہ عمارت شاہ موصوف کی زندگی میں شروع ہو کر اُس کی وفات کے بعد سلطان ابوسعید کے عہد میں انجام کو پہنچی۔

امیر دوست محمد خاں کی قبر کا پتھر نسبتاً سادہ[۱] ہے۔ یہ پتھر سفید مرمر کا ہے جس کا طول ۸ فٹ اور عرض ۱ ½ فٹ سے ۲ فٹ تک ہے۔ قبر کے اطراف میں بھی سنگ مرمر لگا ہوا ہے۔ جو ٹکڑے امیر موصوف کی قبر کے سرہانے اور قدموں کی جانب نصب ہیں وہ نہایت خوشنما ہیں۔

زیارتِ خواجہ کے شمال میں دو میٹر کے فاصلہ پر ایک بڑی اور اونچی محراب بنی ہوئی ہے۔ یہ محراب اگرچہ ابو نصر پارسا کی اُس محراب کے نمونہ پر بنائی گئی ہے جو بلخ میں ہے۔ لیکن اونچائی اور خوبصورتی میں اُس سے بدرجہا بہتر ہے۔ اس محراب کی چونہ قلعی ہرات کی صنعتِ تعمیر کا شاہکار شمار ہوتی ہے نیز یہ محراب گازرگاہ کی تمام عمارتوں میں ایک خصوصی امتیاز رکھتی ہے۔

حویلی میں بیس تیس قبروں کے پتھر اور پڑے ہیں جو زیادہ پُرانے معلوم نہیں ہوتے۔ اُن میں سے وہ پتھر جو نسبتاً قدیم معلوم ہوتا ہے سیاہ مرمر کا ہے۔ جس پر عربی خط میں ۸۶۵ھ (۱۴۶۱ء) تحریر ہے۔ مگر اس پر نام کسی کا بھی نہیں ملتا۔

اسی قسم کے چار پانچ پتھر اور بھی ہیں جن پر نام اور تاریخ دونوں درج ہیں۔ ان میں سے دو پر "رستم محمد خاں" اور "محمد امین خاں" کے نام کندہ ہیں۔ ان ناموں سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ چنگیز خاں کے خاندان سے تھے۔ ان دونوں کی تاریخ وفات بحساب ابجد علی الترتیب ۱۰۵۳ھ اور ۱۰۷۶ھ نکلتی ہے۔

تیسری قبر محمد عوض خاں پسر خان سوم (۱۰۶۷ھ) کی اور پانچویں شاہزادہ مسعود (۱۲۵۲ھ) کی ہے۔

نیز حویلی میں دو پتھر کہنہ قبروں کے ہیں جن کی تحریرات عربی خط میں ہی ہیں۔ ایک پر "سلطان محمود ۷۶۱ھ (۱۳۶۰ء)" اور دوسرے پر "اُستاد محمد خواجہ ۸۴۱ھ" (۱۴۳۸ء) لکھا ہوا ہے۔

[۱] امیر دوست محمد خاں ۱۲۷۱ھ میں دوبارہ تخت پر بیٹھا۔ چونکہ قندھار اور ہرات وغیرہ نے اس کی اطاعت قبول نہیں کی اس لئے ان پر فوج کشی کر کے پہلے قندھار اور پھر ہرات پر تسلط حاصل کیا۔ ہرات کا محاصرہ سال بھر تک برابر رہا۔ ہرات کو فتح کرنے کے بعد امیر موصوف نے وفات پائی اور خواجہ بزرگ کے سایہ میں دفن کیا گیا۔

قبریں صرف حویلی ہی میں نہیں ہیں بلکہ احاطہ کے ہر کمرہ اور ہر چہار دیواری میں موجود ہیں۔ یہ تمام ان اُمرائے اولیا، اور مشائخ عظام کی قبریں ہیں جو ...... حضرت خواجہ کے قدموں میں دفن ہونے کو اپنا فخر سمجھتے تھے۔

ایک اور مرمری خوبصورت پتھر ہے جو کسی بادشاہ کی ماں کی قبر کا پتہ دیتا ہے مگر افسوس اس کا نام نہیں پڑھا جاتا۔ صرف "مہد علیا" کا لفظ صاحب قبر کی عظمت کا نشان بتاتا ہے سنہ وفات بحساب ابجد ۵۶۶ھ نکلتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس زیارت گاہ کی قبروں کی مجموعی تعداد چار سو سے بھی زیادہ ہے۔

احاطہ کے اندر سفید سنگ مرمر کی ایک دیگ زائرین کے واسطے شربت تیار کرنے کے واسطے رکھی ہوئی ہے۔ اس کی بیرونی سطح کندہ کاری اور نقش و نگار سے آراستہ ہے۔ یہ دیگ دختر مرزا شاہرخ کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ مگر اس کی تحریرات سے صاف پتہ چلتا ہے کہ خود شاہرخ نے اُسے بنایا تھا لیکن ۱۱۰۱ھ (۱۶۸۹ء) میں جب یہ دیگ مرمت ہوئی تو خاندان شاہی کی ایک خاتون نے جس کا نام معلوم نہیں اُس کی دوبارہ مرمت کرائی۔

حوض ہشت در۔ حوض زمزم مع اُن کی خوشنما عمارتوں کے نہایت درجہ شہرت رکھتے ہیں۔ دو چلہ خانے جن میں گرمی اور سردی کے موسموں میں حضرت خواجہ نیز دیگر مشائخ زمانہ نے مجاہدے کئے اب تک اپنی اصل ساخت پر باقی ہیں۔

زمانۂ قدیم میں یہ دستور ہو گیا تھا کہ جو مجرم گاز رگاہ میں پناہ گزیں ہو جاتا تھا۔ حکومت خواجہ بزرگ کے ادب و تعظیم کی وجہ سے اُس سے اُس وقت تک تعرض نہ کرتی تھی جب تک کہ وہ اس احاطہ میں رہتا۔ اس پناہ گاہ کو اسی لئے "بستِ خواجہ" بھی کہنے لگے ہیں۔

اس زیارت گاہ کے مصارف کے لئے پُرانے زمانے میں حکومت کی طرف سے کافی جائداد وقف اور وظائف مقرر تھے۔ جو زائرین کی مہانداری، مجاورین کی تنخواہ اور عمارت کی مرمت وغیرہ میں صرف ہوتے تھے۔ یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے۔

اس زیارت گاہ کے مقدس تبرکات میں سے حضرت ختم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کا موئے مبارک بھی ہے جو امیر حبیب اللہ خاں شہید کی حکومت کے ابتدائی دور میں ترکی سے لایا گیا تھا۔

یہاں ایک زمین دوز مسجد بھی ہے جو حیرت انگیز اصول پر تعمیر کی گئی ہے زائرین اس میں عبادت کرکے برکت حاصل کرتے ہیں۔

(۶) راہ مخفی و بعض مزارات قابل دید۔

شہر کی شمالی جانب تقریباً ایک میل دور ایک اور عمارت ہے۔ اُس کی چھت میں ایک غار بنا ہوا ہے جو ایک زمین دوز مکان کا راستہ تھا۔ اور اب شکستہ حالت میں باقی ہے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین دوز راستہ غالباً قلعہ تک پہنچتا تھا۔ یہ عمارت بظاہر ایک شاندار مقبرہ معلوم ہوتی ہے۔ مگر اس میں کوئی پتھر کی قبر نظر نہیں آتی جس کے کتبہ سے صاحب مزار کی بزرگی کا پتہ چل سکے یا اس عمارت کے متعلق مزید معلومات حاصل ہوسکیں۔ تاہم پانچ چھ سفید و سیاہ پتھر کچھ فاصلہ پر پڑے ہوئے ملتے ہیں۔ جن میں سے بعض پر بخط عربی اور بعض پر بخط نستعلیق کچھ تحریرات نظر آتی ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک پتھر پر امیر جلال الدین ۸۴۷ھ (۱۴۴۳ء) لکھا ہوا ہے ایک اور پتھر امیر جلال الدین کے نام کا درگاہِ شہزادہ قاسم میں ہے جس کی تاریخ ۸۵۹ھ (۱۴۵۵ء) ہے نیز یہ بھی کہا جاتا ہے کہ گازر گاہ کے راستہ میں ایک تیسرا پتھر اسی نام کا موجود ہے۔ مگر یہ بات کہ یہ مختلف جلال الدین کون کون حضرات تھے کسی کو معلوم نہیں۔

اس گنبد دار مقبرہ کی مغربی جانب اور بھی بزرگوں کی زیارتگاہیں ہیں۔ ان میں سے ایک مولانا جامی[۱] کی قبر ہی

---

[۱] مولانا عبدالرحمٰن جامی کا اصلی لقب عماد الدین، مشہور لقب نور الدین تخلص جامی اور مسلک حنفی ہے۔ ۲۰ شعبان ۸۱۷ھ کو ولادت ہوئی۔ والد کا نام نظام الدین احمد بن محمد تھا۔ جامی ایک باکمال اور فضیلت مآب شخصیت کے مالک اور اپنے زمانہ کے جلیل القدر علماء میں سے ہیں نظم و نثر ہر دو میں ایسے قابل کہ اس دور میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔ موصوف کی تصانیف لفظ "جامی" کے اعداد کے مطابق ۵۴ ہیں۔ مثلاً شرح ملا جامی نفحات الانس۔ ہفت اورنگ (جو سات کتابوں پر مشتمل ہے) بہارستان کلیات اشعار۔ اشعۃ اللمعات۔ رسالہ در موسیقی۔ معمائے کوچک۔ متوسط و بزرگ وغیرہ (بقیہ حاشیہ ملاحظہ ہو صفحہ آئندہ پر)

دوسری زیارت گاہ شیخ زین الدین خوافی[۱] رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جو بلند پایہ مشائخ میں سے تھے۔ یہ زیارت عید گاہ کے پاس ہے۔ قبر پر ایک عالی شان عمارت بنی ہوئی ہے۔ لوح مزار سے پتہ چلتا ہے کہ بعمر ۱۸ سال ۸۳۸ھ میں وفات پائی
ایک اور اہم مقام شہر کے شمال مغرب میں قریباً ۲ میل کے فاصلہ پر قریہ آزادان میں ہے۔ یہ مزار ابو الولید[۲]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) رشحات میں لکھا ہے کہ جامی اپنے والد کے ساتھ ہرات میں وارد ہو کر مدرسہ نظامیہ میں سکونت پذیر ہوئے۔ اور فضلائے زمانہ شلاً جنید اصولی اور مولانا خواجہ علی سمرقندی وغیرہ سے تحصیل علوم کی۔ اور بلند پایہ علامہ بن گئے جامی لڑکپن میں ذہین اور محنتی۔ جوانی میں عالم باعمل۔ اور پیری میں مولانا اور پیر تھے"
۸۱ سال کی عمر میں آپ نے وفات پائی۔ تاریخ وفات یہ آیت شریف ہے۔ ومن دخلہ کان آمناً (روز جمعہ ۱۸ ارمحرم ۸۹۸ھ) آپ کے جنازہ کی مشایعت میں خاقان کبیر سلطان حسین مرزا۔ اس کا وزیر امیر علی شیر۔ امراء ارکان دولت سادات علماء و مشائخ زمانہ شریک ہوئے۔
موصوف کا مزار ۱۳۲۵ھ میں امیر حبیب اللہ خاں کے زمانہ میں تعمیر ہوا اور ایک غلاف جو خسرو آقا کے نام سے مشہور ہے مزار پر چڑھایا گیا۔
[۱] شیخ زین الدین خوافی صاحب ارشاد بزرگ تھے۔ سلوک میں شہاب الدین سہروردی کے طریقہ پر اور فقہ میں ابو حنیفہ کے مسلک پر تھے۔ متعدد مرتبہ آپ نے سفر حج کیا۔ آپ کے مریدین اور عقیدتمند عرب و عجم میں پھیلے ہوئے تھے آخیر عمر میں گوشہ نشینی کی طرف مائل ہوئے اور ایک پہاڑ کی کھوہ میں اقامت اختیار کر لی۔ اس نیا مگاہ کا نام "درویش آباد" رکھا۔
آپ کے ہمعصر بزرگ شلاً خواجہ محمد پارسا وغیرہ آپ سے بہت زیادہ عقیدت رکھتے تھے۔
شیخ موصوف نے ۸۳۸ھ میں وفات پائی اور قریہ مالین میں دفن کئے گئے وہاں سے آپ کا جنازہ درویش آباد میں اور درویش آباد سے عید گاہ کے جوار میں منتقل کیا گیا۔
[۲] خواجہ ابو الولید احمد ظاہری و باطنی علوم میں امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے ابو عبد اللہ بخاری صاحب صحیح بخاری اور امام دارانی سمرقندی صاحب سنن نے موصوف سے بھی حدیث پڑھی اور اپنی کتابوں میں آپ سے روایت کرتے ہیں۔
نفحات الانس میں لکھا ہے کہ خواجہ موصوف کثیر دولت رکھتے تھے۔ یہ تمام مال و دولت تحصیل علم میں صرف کر دی طبعاً نہایت فیاض اور خوش خلق تھے۔ شاہرخ پسر تیمور صاحبقراں خواجہ کے مزار سے بہت زیادہ عقیدت رکھتا تھا۔ جب تک وہ ہرات میں رہا ہمیشہ بلاناغہ بدھ کے دن مزار کی زیارت کو جاتا تھا۔

احمد بن ابی الرجا عبداللہ بن ایوب بن حنیفہ مروی ثم ہروی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ قبر کا اصلی پتھر موجود نہیں۔ البتہ گھاٹی پر نصب شدہ پتھر ظاہر کرتا ہے کہ یہ زیارت ابوالولید احمد کی ہے ۲۳۲ھ میں وفات پائی۔ یہ مزار بھی کافی شہرت رکھتا ہے۔ سلطان محمد کرت نے اُن کی تربت پر عالی شان عمارت تعمیر کرائی تھی۔ جو آج تک موجود ہے یہ گنبد اور مقبرہ پختہ اینٹوں سے بنا ہوا ہے اس کے پہلو میں جو باغ ہے بالکل ویران اور خراب ہوچکا تھا۔ اب آخری دور میں اُس کی مرمت کردی گئی ہے۔ نیز چند جدید عمارتوں۔ مدرسہ دار الحفاظ۔ مسجد جامع۔ حوض کا نما وغیرہ کا اضافہ بھی کیا گیا ہے شاہان ازبکیہ نے بھی اس زیارت کے ارد گرد چند عمارتیں بنائی ہیں۔

ہرات کے جنوب مغرب میں برج خاکستر کے قریب ایک اور عظیم الشان زیارت سلطان میر شاہد کے نام سے مشہور ہے۔ لوح قبر کا نوشتہ عربی خط میں عبداللہ بن امیر زید بن امام حسن بن علیؓ کا نام ظاہر کرتا ہے جو ۳۵ھ ۳۶ھ میں پیدا ہوئے اور ۸۰ھ میں اپنے والد کی حیات میں وفات پائی۔

ان زیارتوں کے علاوہ جو شہر کے چاروں طرف میں ایک اور زیارت شہر کے شمال مشرق میں زیارت خواجہ علی باقر کے نام سے موجود ہے۔

اسی طرح ایک اور زیارت شہر کی جنوب مشرقی جانب ایک پشتہ کے اوپر خواجہ تاقی کے نام سے شہرت رکھتی ہے۔

اگر ہم یہاں ہرات کی تمام زیارت گاہوں کا ذکر کریں تو اپنے اصلی موضوع سے بہت دور نکل جائیں گے لہذا

لہ موصوف علم حدیث اور تاریخ میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ صفائے باطن کے لحاظ سے اُس زمانہ کے اولیاء میں شمار ہوتے تھے شیخ ابوالفضل نے ۳۲۰ھ میں خراسان آکر اس زیارت گاہ کو رونق بخشی۔ بالائی عمارت شہریار بزرگ سلطان حسین بائقرا کے عہد ۸۹۰ھ (۱۴۸۵ء) میں تعمیر ہوئی۔ امیر عبدالرحمٰن خاں اور امیر حبیب اللہ خاں کے زمانہ میں اس کی دوبارہ مرمت ہوئی اس زیارت گاہ میں ایک اور قبر کی لوح پر جعفر ابو اسحاق متوفی ۲۰۹ھ کا نام کندہ ہے۔ بعض مورخین نے موصوف کا نسب عبداللہ ابو احمد بن مسلم بن عقیل لکھا ہے۔ بہرحال لوحۂ مزار پر مذکورہ بالا تحریر موجود ہے۔

انہی چند مقامات کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں[1]۔

(۷) پُل مالان

قدیم یادگاروں میں سے ایک قابل دید چیز پُل مالان ہے۔ یہ پُل ہریرود پر بنایا گیا۔ قندھار کی سڑک اسی پر سے گزرتی ہے جس زمانہ میں شمالی تجارت کے راستہ سے ہرات دور تھا اس وقت یہ سیستان اور جنوبی ایران کی تجارت کا مرکز بنا ہوا تھا۔ اسی زمانہ میں ہریرود پر آتش پرستوں کی ایک جماعت نے پُل بنایا تھا۔

مقدسی کا قول ہے کہ تمام سرزمین خراسان میں اس پُل کی نظیر موجود نہیں۔

اسفزاری نے تیموریوں کے زمانہ میں اس پُل کا نام "پُل مالان ہی لیا ہے انگریزی کتابوں میں (Pul-i-Malun) اور فریہ (جلد ۲ صفحہ ۲۹) میں (Pul-i-Malan) لکھا ہے لیکن اس کا صحیح تلفظ اسفزاری کے تلفظ کے مطابق پُل مالان ہی ہے۔

اس پُل کے اصل بانی کا پتہ نہیں۔

صاحب حبیب السیر ہروی لکھتا ہے:۔

"ہرات کے عجائبات میں سے ایک پُل مالان ہے۔ یہ پُل ہریرود پر بنایا گیا ہے۔ جس میں ۶۶ ڈاٹیں بنی ہوئی ہیں۔ پختہ اینٹوں۔ گچ اور چونہ سے اس کی تعمیر کی گئی ہے۔ لیکن اس کے بانی کا کسی کو پتہ نہیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ایک ضعیف بیوہ نے یہ پُل بنایا تھا[3]"

گیارہویں قرن میں یار محمد خاں نے اس پُل کی دوبارہ مرمت کرائی اس کے بعد ۱۳۰۲ شمسی میں حکومت ہرات کی طرف سے نہایت عمدہ طریق پر اس کی پھر مرمت ہوئی۔

---

[1] اس موضوع پر "مزارات ہرات" دو جلدوں میں ایک کتاب ہے جس میں اُن تمام علماء و بزرگان کے حالات مختصر طور پر لکھے گئے ہیں جو ہرات میں مدفون ہیں۔ اس موضوع پر یہ کتاب بہت عمدہ ہے۔

[2] تذکرہ جغرافیائے تاریخی ایران۔ مطبوعہ طہران صفحہ ۱۱۶ [3] خاتمہ حبیب السیر صفحہ ۲۰

(۸) آتشکدہ زرتشتی

آتشکدۂ زرتشتی بھی ہرات کے اُن آثار قدیمہ میں سے ہے جن کا ذکر تاریخوں میں پایا جاتا ہے۔ یہ آتشکدہ پہاڑ کی ایک چٹان پر واقع ہے۔ اور "سرشک" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ پہاڑ دوسرے پہاڑوں کی بہ نسبت ہرات سے زیادہ قریب ہے۔ اور شہر سے صرف دو فرسخ کی مسافت پر ہے[۱]۔

بارتولد کہتا ہے :-

"اس پہاڑ اور شہر کے درمیان آتش پرستوں کا ایک عبادت خانہ تھا[۲]۔ مگر آج اُس کا کہیں نام و نشان نہیں ملتا۔ اگر تحقیق و تدقیق سے کام لیا جائے تو شاید اُس کے کچھ آثار دستیاب ہو سکیں[۳]۔

---

[۱] تقویم البلدان بحث ہرات۔ مطبوعہ پیرس صفحہ ۴۵۴ و ۴۵۵

[۲] جغرافیائے تاریخی ایران صفحہ ۱۰۳

[۳] یہ مضمون مجلہ کابل کے سالنامہ کے ایک مضمون کا ترجمہ ہے جس کے ماخذ حسب ذیل ہیں :-

(۱) تاریخ کثیرہ۔ مولفہ سید شریف۔ راقم نسخۂ قلمی۔ عجائب خانہ کابل۔

(۲) انسائیکلوپیڈیا آف اسلام

(۳) انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا

(۴) تار درن افغانستان۔ مولفہ ایت۔ مطبوعہ لندن۔

(۵) ہرات باغ و غلہ خانہ، آسیائے مرکزی۔ مولفہ کارنل میین۔ مطبوعہ لندن۔

(۶) تذکرہ جغرافیائے تاریخی ایران۔ مولفہ بارتولد۔ مترجمہ سرداد ور۔ مطبوعہ طہران۔

(۷) طبقات سلاطین۔ تالیف لین پول۔ مترجمہ عباس اقبال۔ مطبوعہ طہران۔

(۸) آثار ہرات جلد اول۔ تالیف خلیلی افغان۔ مطبوعہ ہرات۔

(۹) جغرافیائے مفصل ایران جلد اول۔ تالیف مسعود کیہان۔ مطبوعہ طہران۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

(۱۰) مزاراتِ ہرات جزء اول و دوم۔ مطبوعہ لاہور

(۱۱) از استیلائے مغول تا اعلان مشروطیت۔ جلد اول۔ تالیف عباس اقبال۔ مطبوعہ ہرات

(۱۲) تاریخ فرشتہ مطبوعہ مطبع نول کشور لکھنؤ۔

(۱۳) توزک بابری۔ مطبوعہ ہند۔

(۱۴) حیات و اوقات سلطان محمود غزنوی۔ تالیف ڈاکٹر محمد ناظم۔ مطبوعہ کیمبرج

(۱۵) نظام التواریخ۔ تالیف ابوالحسن علی بیضاوی ۶۷۴ھ نسخہ قلمی۔ عجائب خانہ کابل

(۱۶) لب التواریخ۔ تالیف یحییٰ عبداللطیف قزوینی۔ مطبوعہ لندن

(۱۷) امان التواریخ۔ تالیف عبدالمجید ایرانی۔ نسخہ قلمی۔ وزارت معارف۔

(۱۸) ظفرنامہ شرف الدین علی یزدی۔ نسخہ قلمی کتب خانۂ ملی

(۱۹) حبیب السیر تالیف خوندمیر۔ مطبوعہ ہند

(۲۰) تردری پارت آف افغانستان مولفہ امیل ترنکلر جرمنی۔ ترجمہ انگریزی نیدرستون۔ مطبوعہ لندن

(۲۱) مجلہ ادبی ہرات نمبر ۱۲ جلد ۳ و نمبر ا جلد ۴۔

(۲۲) تقویم البلدان۔ مطبوعہ پیرس

(۲۳) افغانستان۔ مولفہ نیدرمائیر و اونست وتیس۔ جرمنی صفحہ ۵ مطبوعہ لیپزک (مترجمہ آقائے جیلانی خاں)

دیوبند

وجہ تسمیہ اور قدامت

از جناب سید محبوب صاحب رضوی

دیوبند شمالی ہندوستان میں ۷۷ درجہ طول البلد اور ۳۰ درجہ عرض البلد اور دہلی سے ۹۵[1] میل شمال کی جانب نارتھ ویسٹرن ریلوے پر واقع ہے، دیوبند بلحاظ قدامت تاریخی اہمیت اور علمی مرکز ہونے کے مشہور ترین شہروں میں سے ایک ہے، دیوبند کی شانِ قدامت اس کی عظمت دیرینہ کا پتہ دیتی ہے۔ اسکی جدید تاریخ نہایت تابناک اور قابل قدر کارناموں سے وابستہ ہے، کہا جاتا ہے کہ انسانی تمدن کے ابتدائی دور میں اس شہر کی بنیاد پڑی تھی جس کو کئی ہزار سال گزر چکے ہیں، آج سے پون صدی قبل دارالعلوم کے قیام نے اس کی عظمت کو چار چاند لگا دئے، جس سے اس کی شہرت تمام دنیا میں پھیل گئی۔

افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ دیوبند کے قدیم تاریخی حالات معلوم کرنے کے لئے ایسے ذرائع جنھیں تاریخی نوعیت دی جاسکے قریب قریب معدوم ہیں، جب ہم تاریخی مواد فراہم کرنے کی جستجو کرتے ہیں اور منتشر واقعات پر غور و فکر کرنے کے لئے قابل اعتبار ذرائع پر نظر ڈالتے ہیں تو تحقیق کی تشنگی کا دور کرنا بہت مشکل معلوم ہوتا ہے، ان حالات میں تاریخ نویس کا اپنے فرائض سے باحسن وجوہ عہدہ برآ ہونا از بس دشوار ہے تاہم امکانی جدوسعی اور تفتیش سے جس قدر صحیح حالات اور واقعات معلوم اور دستیاب ہوسکے ہیں وہ

[1] یہ فصل بخط مستقیم ہے ورنہ ریلوے لائن سے ۸۸ میل ہے۔

پیش کش ہیں۔

سبب تسمیہ میں متعدد اور مختلف روایتیں بیان کی جاتی ہیں۔

۱۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دیوبند کو پہلے دیوی بلاس کہتے تھے کیونکہ یہاں پر ایک مندر معروف بہ دیوی کنڈ اور ایک جنگل موسوم بہ بلاس واقع تھے، ان دونوں پر سندری دیوی کا تصرف اور قبضہ تھا۔[۱]

۱۸۶۸ء میں پنڈت نند کشور ڈپٹی کلکٹر میرٹھ نے ضلع سہارن پور کی تاریخ لکھی ہے، اس میں سبب تسمیہ کی نسبت لکھا ہے کہ:۔

۲۔ "وجہ تسمیہ قصبہ میں بہت سی روایات زبان زد ساکنین قصبہ کے ہیں، اگر قرین قیاس وجہ تسمیہ کے یہ معلوم ہوئی کہ پہلے اس موقع پر جنگل لق و دق تھا، ایک مکان معروف دیوی کنڈ اور دوسرا جنگل بلاس اس موقع پر واقع تھے، ان دونوں مکانوں کے سبب سے بنام نہاد دیوبند مشہور ہوا، پہلے اس مقام کو دیبی بن کہتے تھے بکثرت استعمال سے دیوبند ہو گیا۔

۳۔ بعض کا قول یہ ہے کہ سلیمان پیغمبر نے اس قلعہ میں دیوؤں کو بند کیا ہے اس واسطے دیوبند نام ہے کس واسطے کہ ہندی میں "دیو" معنی "دیوتا" اور "بن" مراد جنگل سے ہے۔"

(تاریخ سہارن پور۔ مطبوعہ ۱۸۶۸ء صفحہ ۲۷ و ۱۶۰)

---

[۱] شہر کے جنوب و مشرق میں سندری دیوی کا مشہور مندر اور تالاب بنا ہوا ہے، یہ جگہ قدیم الایام سے ہندوؤں کی تیرتھ گاہ ہے از زمانہ قدیم میں اس کے گرد و نواح میں جنگلات تھے، جن میں جوگی اور سنیاسی وغیرہ رہتے تھے، جس جگہ پر مندر واقع ہے وہ دیوی کنڈ کے نام سے موسوم ہے، مندر کی عمارت بہت پرانی بتلائی جاتی ہے، اگرچہ مدت کی تعین کا صحیح پتہ چل نہیں سکا، مگر کہا جاتا ہے کہ موجودہ عمارت پانسو برس سے زیادہ کی بنی ہوئی ہے، مندر سے ملحق ایک بڑا اور پرفضا تالاب ہے جس کے گھاٹ پختہ بنے ہوئے ہیں مندر کے متصل ایک اسکول ہے جس میں سنسکرت کی تعلیم دی جاتی ہے، مندر کے متعلق ایک سالانہ میلہ (تقریباً ماہ مارچ میں) ہوتا ہے۔ جس میں ہزاروں کی تعداد میں ہندو مختلف اطراف و جوانب سے دیوی کی پوجا و پرستش کے لئے آتے ہیں۔

۴۔ بعض لوگ ایران کی تاریخ کے حوالہ سے ایک اور سبب تسمیہ بیان کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "ایران کے آریہ نسل باشندوں کی زبان میں لفظ "دیو" کا اطلاق وحشی اور جنگلی انسانوں پر کیا جاتا تھا، چنانچہ یہی لفظ ہندوستان میں آکر بعد کو "مہادیو" بن گیا۔ پھر ہندوستان کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ہی آریہ نسلوں نے ہندوستان آکر یہاں کے اصلی باشندوں کو کھلے میدانوں اور آبادیوں سے بزور شمشیر نکال کر گنجان جنگلوں اور دشوار گزار پہاڑوں میں مار بھگایا، پس چونکہ دیوبند میں جنگلات کی کثرت تھی قرین قیاس ہے کہ نو وارد آریوں نے وحشی اقوام کو اس جنگل میں بند کر دیا ہو"

۵۔ ایک روایت (جس کا پہلے بھی ذکر آچکا ہے) یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے عہد میں دیوبند کے باشندوں کی فریاد پر آپ کے عمال نے یہاں آکر ایذا دہندہ دیوؤں کو قید کر دیا، اور دیوؤں کا یہ تقید آگے چل کر سبب تسمیہ بن گیا" چنانچہ اسی روایت کی بنا پر ایک بند کنوئیں کو دوبارہ کھودنے کے وقت ایک مہیب صورت "دیو" کا نکلنا بھی عوام الناس کی زبان پر ہے۔

تاریخی اور تحقیقی طور پر ان میں سے ہر ایک روایت پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، البتہ روایات کے اختلاف سے تین ناموں کا تعین ہوتا ہے :۔ دیوی بلاس۔ دیوی بن۔ دیوبند۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ تاریخ اور جغرافیہ کی کتابوں میں یہ مقام کس نام سے ملتا ہے، جہاں تک لفظ کا تعلق ہے اس میں موخر الذکر دو نام مروج ہیں۔ تاریخ سے بھی ان ہی دو ناموں کا ثبوت ملتا ہے، مگر وہ بھی بہت زیادہ قدیم نہیں، میرے اجداد میں بعض بزرگوں کے نام جہانگیر اور شاہجہاں نے جاگیریں عطا کی ہیں۔ ان میں دیوبند ہی تحریر ہے، آئین اکبری جو عہد اکبری کی تصنیف ہے اس میں بھی دیوبند ہی لکھا گیا ہے۔

(ملاحظہ ہو آئین اکبری جلد دوم مطبوعہ نولکشور ۱۸۹۳ء صفحہ ۲۸ و ۱۴۲)

کتب خانہ دارالعلوم دیوبند میں زیچ الغ بیگی کا ایک مخطوطہ ہے اس کے اخیر میں تحریر ہے :۔

"این اوراق زیچ الغ بیگی در روز یوم السبت در قلعہ دیوبند بتاریخ نوزدہم شہر ربیع الاول ۱۱۹۸ھ

صورت تحریر یافت"

دیوبند میں ایک بزرگ قاؤ قلندرؒ گزرے ہیں (جن کا مزار تحصیل کے قریب ہے) ان کا زمانہ نویں صدی ہجری بتلایا جاتا ہے، ان قاؤ قلندر کا ایک شعر عام طور پر زبان زد ہے، جس میں دیوبند نظم کیا گیا ہے۔ شعر کا پہلا مصرع یہ ہے

قاؤ قلندر است بدروازہ دیوبند

مجدد الف ثانیؒ کی سیرت زبدۃ المقامات جو اوائل گیارھویں صدی ہجری کی تصنیف ہے اس میں ایک مکتوب بنام شیخ احمد دیبنی کے ذیل میں تحریر ہے:-

"دیبن موضعی ست از مضافات سہارن پور میان دو آب"

(زبدۃ المقامات مطبوعہ محمود پریس لکھنؤ صفحہ ۳۸۴)

سنہ ۱۳۰۱ھ میں دیوبند میں ایک زبردست پلیگ پھیلا تھا۔ اس پلیگ کی تباہ کاریوں کو مولانا فضل الرحمن صاحبؒ نے فارسی میں نظم کیا ہے اس کا تاریخی نام قصۂ غم دیبن ہے۔

مذکورہ بالا تحریری اسناد سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دیبن اور دیوبند دونوں نام مدت بعید سے مروج اور زبان زد ہیں اس لئے قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ ان میں اولیت کس کو حاصل ہے تاہم ہمارے نزدیک سبب تسمیہ کی پہلی دو روایتیں زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہیں کہ دیوی اور بن کے اشتراک نے اس کو دیوی بن کے نام سے موسوم کرا دیا اور کثرت استعمال سے دیبن اور پھر رفتہ رفتہ تصرف متکلمین سے دیوبند ہو گیا، اس روایت کے آثار و قرائن بھی پائے جاتے ہیں، یعنی دیوی کا مندر اور بن، ان میں آخری چیز ختم ہوتے ہوتے تقریباً معدوم ہو چکی ہے مگر اس کے وجود کا ثبوت (سبب تسمیہ کے علاوہ) متعدد روایات کے سبب سے "خبر متواتر" کی حیثیت رکھتا ہے، نیز دیوبند کے شمالی جانب کا ایک مقام قاضی فضل اللہ شیر کی بنی کے نام سے موسوم ہو گیا ہے، جو اسی بن کا ایک حصہ ہونے کی وجہ سے بصیغۂ تصغیر بنی کہلاتا ہے، اس بنی کے کچھ کچھ آثار اب بھی باقی رہ گئے ہیں۔

قدامت دیوبند نہایت قدیم شہر ہے، مورخین اس کے زمانۂ تعمیر کی ٹھیک تعین نہیں کر سکتے لیکن اس قدر یقینی معلوم

ہوتا ہے کہ دو ہزار برس پیشتر سے آباد ہے، تاریخ اور جغرافیہ کی کتابیں ابتدائی حالات تبلانے میں بالکل خاموش اور ساکت ہیں، انیسویں صدی کے نصف آخر سے بعض حضرات نے اس کی تاریخ کی جانب توجہ کی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام مولانا فصیح الدین کا آتا ہے، انھوں نے ۱۸۶۶ء میں ضلع سہارن پور کا جغرافیہ لکھا ہے، اس میں دیوبند کے ذکر میں تحریر ہے:۔

"آبادی نہایت پرانی سمبت بکرماجیت سے پہلے کی ہے"

تاریخ ضلع سہارن پور میں (جس کا پہلے بھی ذکر گزر چکا ہے) لکھا ہے کہ:۔

"یہ قصبہ بہت قدیم ہے تخمیناً ایک ہزار برس کی آبادی بیان کرتے ہیں، ایک قلعہ بھی اس میں تھا کہ اس پر عمارت سابق کا اب نشان نہیں ہے، اب مثل ایک کھیڑے کے ہے، سرکار انگریز نے مقام تحصیل اس پر بنایا ہے اس قلعہ کے دروازہ پر ایک مسجد بہ عمارت پختہ کہنہ موجود ہے اور پیش دروازہ اس کے پتھر پر یہ عبارت اس کے سن و تاریخ کی کندہ ہے ۶۱۶ھ سلطان سکندر بن بہلول شاہ[1]" (صفحہ ۲۶ و ۱۶۰)

[1] کس قدر تعجب کی بات ہے کہ اس مسجد میں جو کتبہ نصب ہے اس کی تاریخ میں بھی سخت اختلاف ہے، صاحب تاریخ سہارنپور نے ۶۱۶ھ لکھا ہے اور دیوبند میں ۶۱۰ھ پڑھا جاتا ہے حالانکہ یہ دونوں صحیح نہیں ہیں، کتبہ کی عبارت یہ ہے:۔

"بنا رشد ایں مسجد جامع در عہد سلطنت سلطان سکندر شاہ بن سلطان بہلول شاہ خلد اللہ ملکہ، بحقیر مسمی کرم میاں فیروز ملک محمد لطف اللہ افغانان۔ فی تحریر رجب المرجب من سنۃ عشر وتسعمائۃ ۹۱۰"

سن کے ابھرے ہوئے حروف امتداد زمانہ سے کسی قدر شکستہ ہوگئے ہیں اور یہی غلط فہمی کا سبب ہے یہاں پر یہ جان لینا ضروری ہے کہ بادشاہ کا جو نام کندہ ہے وہ قطعاً غیر مشتبہ ہے، سکندر شاہ بن بہلول شاہ کا زمانہ سلطنت ۸۹۴ھ سے ۹۲۳ھ تک ہے، پس یہ زمانہ متعین ہو جانے کے بعد لازمی ہے کہ اسی زمانہ میں (۸۹۴ھ تا ۹۲۳ھ) یہ مسجد تعمیر ہوئی اس لئے یقیناً یہ سن "سنۃ عشر وتسعمائۃ" ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سن مذکور کے پڑھنے میں اس قدر غلطی کیونکر ہوتی رہی؟ (بقیہ حاشیہ ملاحظہ ہو صفحہ آئندہ پر)

عربی کے مشہور ادیب مولانا ذوالفقار علیؒ اپنے رسالہ الہدیۃ السنیہ میں دیوبند کی قدامت کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

فکونہا قدیمۃ وقصبۃ عظیمۃ ومدینۃ	یہ ایک قدیم آبادی، بہت بڑا قصبہ اور
کریمۃ وبلدۃ فخیمۃ کانہا اول عمران	عظیم الشان شہر ہے معلوم ہوتا ہے کہ طوفانِ نوح
عمر بعد الطوفان ذات المعاھد الوسیعۃ	کے بعد کی ابتدائی بستیوں میں سے ہے اسکی عمارات
والمساجد الرفیعۃ والمعالم المشہورۃ	اور مساجد نہایت وسیع اور بلند واقع ہوئی ہیں،
والمقابر المزورۃ والاثار المحمودۃ	آثار قدیمہ اور مزارات اولیاء اللہ سے بھرا ہوا
والاخبار المسعودۃ وابنۃ مرصوصۃ	ہے، اس کے آثار محمودہ اور حالات مبارکہ مشہور
وامکنۃ مخصوصۃ	ہیں۔ اس میں پختہ مکانات اور مخصوص عمارتیں ہیں

(صفحہ ۱۰ مطبوعہ مجتبائی دہلی)

شہر سے باہر جنوب کی جانب ایک محلہ سرائے پیرزادگان ہے، اس محلہ میں ایک کنوئیں میں سنسکرت رسم الخط کا ایک کتبہ اینٹوں پر کھدا ہوا ہے، اس کتبہ کو پڑھنے کی بیحد کوشش کی گئی مگر اینٹوں کے گھس جانے کی وجہ سے حروف صاف طور پر معلوم نہیں ہوتے، صرف نیچے کی جانب سن کا پتہ چلتا ہے، یہ ۱۱۱۹ بکرماجیت ہے۔

تقریباً ۵۰ سال سے زائد عرصہ ہوا کہ تعمیر مکان کے سلسلہ میں ایک بہت پرانے بند کنوئیں سے ایک سنگی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) یہ کتبہ خط نسخ میں لکھا ہوا ہے، خط نہایت بھدا، کچا اور اصول کتابت سے گرا ہوا ہے، بایں وجہ حروف بمشکل پڑھے جاتے ہیں، اس لئے جس نے ۹۱۶ھ پڑھا (جیسا کہ تاریخ سہارنپور میں تحریر ہے) اس نے "سنۃ عشر وتسعمائۃ" میں "سنۃ" (سن) کو "ستۃ" (۶) سمجھ لیا، "تسعمائۃ" میں (جو تسع اور مائۃ کو ملا کر لکھا ہوا ہے) "ت" کا شوشہ نمایاں نہیں ہے اس لئے "تسعمائۃ" کی "ع" کی علامت کو "ستمائۃ" کی "ت" کا شوشہ تصور کر کے "ستۃ عشر وستمائۃ" سمجھ لیا گیا۔ اور جن لوگوں نے ۶۱۰ھ پڑھا ہے وہ "سنۃ" کی غلطی سے تو محفوظ رہے مگر تسعمائۃ میں اُن کو بھی وہی غلط فہمی ہوئی جو صاحب تاریخ سہارنپور کو ہوئی ہے۔ ۶۱۰ھ اور ۶۱۶ھ سکندر شاہ کا نہیں بلکہ سلطان شمس الدین التمش کا زمانۂ سلطنت ہے۔ (م، رضوی)

کتبہ برآمد ہوا تھا جس کو سکندر اعظم کے زمانہ کا بتایا جاتا ہے، اس کتبہ کو برآمدگی کے فوراً بعد ہی ماہرین آثار قدیمہ لے گئے، معلوم نہیں کہ اب کہاں ہے، اگر یہ کتبہ ہاتھ آتا تو شاید مزید انکشاف ہوسکتا تھا

یہاں ایک قلعہ راجگان ہستنا پور کے زمانہ کا بیان کیا جاتا ہے، سلطان سکندر شاہ کے عہد میں حسن خاں صوبہ دار نے قدیم عمارت کو مسمار کراکر از سر نو پختہ اینٹوں کا تعمیر کرایا تھا حسن خاں کے نام کی نسبت سے قلعہ کا مقام اب تک حسن گڈھ کہلاتا ہے، اس قلعہ کے متعلق آئین اکبری میں ہے کہ:-

"قلعۂ دیوبند از خشت پختہ دارد"

(آئین اکبری جلد دوم مطبوعہ نولکشور ۱۸۹۳ء صفحہ ۱۴۲)

قلعہ اور اس کی عمارتوں کا اب کوئی نشان نہیں ملتا، صرف ایک اونچا مقام ہے جس پر زیادہ تر سرکاری عمارتیں یعنی تحصیل، ڈاکخانہ، عدالت منصفی، دفتر رجسٹری اور اسکول بنے ہوئے ہیں، یہی وہ قلعہ ہے جس میں بعض لوگ دیوؤں کا مقید کیا جانا بیان کرتے ہیں۔

افسوس کا مقام ہے کہ ایسے قدیم شہر کی ابتدائی اور ضروری تاریخ کا خاطر خواہ انکشاف نہیں ہوتا۔

قید خانے اور سزائیں

از جناب قاضی عبدالصمد صاحب صارم سیوہاروی ازہری

دنیا میں ضوابط و قوانین کی ابتدا صحف سماوی سے ہوئی ہے اہل ہوا نے خدائی قوانین میں تغیر و تبدل کر کے حسب منشا ضوابط مرتب کئے ہیں دنیا میں ہزاروں برس تک یہی محرف قانون چلتے رہے ۲۴۰۰ء قبل مسیح میں سلاطین خاندان حمورابی (عراق میں) نے قوانین مرتب کئے شاید کسی کو خیال ہو کہ بعض ہندوستانی روایات و ایرانی حکایات اس زمانہ سے پہلے سے متعلق ہیں تو میں عرض کروں گا کہ ان ولایات کے واقعات کو مورخین افسانوں سے زیادہ وقعت نہیں دیتے سر ہنری مین کی رائے میں قدیم تخیلات قانونی کا پرتو تھمسٹس میں نظر آتا ہے جو شاہان قدیم کے الہامی فیصلے تھے قانون اور مذہب میں جو قریبی رشتہ ہے اور جو ابتدائی سوسائٹی کی ایک خصوصیت ہے اس سے بآسانی باور کر لیا جا سکتا ہے کہ ابتداً روما میں قانون کا عمل و علم کلیتاً کلیہ احبا (جماعت علمار مذہب) کے ہاتھ میں تھا (تاریخ الفقہ صفحہ ۱۵)

دولت حمورابی کے قانون میں قید کا ذکر ہے رومن لا میں جس کی ابتدا ۴۵۱ء قبل مسیح سے ہے اسکی لوح نمبر ۳ دفعہ ۲ میں قید کا ذکر ہے رومن لا سے پہلے روما میں ایک قانون نافذ تھا جس کو جن جنشم کہتے تھے یہ دینی جماعت علمار کا آئین تھا۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحائف آسمانی میں ضرور سزائے موت کا ذکر رہو گا جب سزائے قید دی جاتی تھی تو ضرور قیدیوں کے رکھنے کے لئے کوئی جگہ ہو گی لیکن جس زمانہ کی حالت میں نے یہاں تک بیان کی ہے اُس کے متعلق مجھ کو یہ تحقیق نہیں ہو سکا کہ کس قسم کے قید خانے تھے اور قیدیوں سے کیا برتاؤ کیا جاتا تھا اب

جن جن ممالک کے متعلق مجھ کو جو کچھ معلومات ہیں وہ علیٰحدہ علیٰحدہ لکھتا ہوں۔

عراق اسرائیلیات میں چاہ بابل کا ذکر ہے جو قید خانہ ہے یہ روایت اس قدر مشہور ہے کہ فارسی اُردو شاعری میں چاہ بابل کا مضمون خصوصیت رکھتا ہے۔

لی انہی زہرہ جبینوں نے فرشتوں کی خبر   اے فلک یاد ہے حالِ چہِ بابل مجھ کو

روایت کے جھوٹ سچ سے یہاں بحث نہیں مقصد صرف اس قدر ہے کہ بابل میں قید کرنے اور کنوئیں میں قید کرنے کا دستور معلوم ہوتا ہے۔

سنہ ۲۴۰۰ قبل مسیح خاندان حمورابی کی حکومت قائم ہوئی مورخین نے لکھا ہے کہ یہ ایک منظم حکومت تھی اسکا دارالسلطنت اُور تھا شہر سوس میں سنہ ۱۹۲۱ء میں ایک سیاہ پتھر کی سل برآمد ہوئی جس پر اس خاندان کے قوانین کی (۲۸۲) دفعات کندہ ہیں (زبان و قلم صفحہ ۱۱۱) ان دفعات کا ترجمہ انگریزی میں ہوچکا ہے ان میں قید کا ذکر ہے بستانی نے دائرۃ المعارف میں لکھا ہے کہ فارس والوں نے عراقیوں سے جیل خانے بنانے سیکھے اور فارس والوں سے اہلِ یمن نے سیکھے ایک جگہ یہ بھی تصریح ہے کہ قدیم زمانہ میں قید خانے تنگ و تاریک کوٹھریاں ہوتی تھیں۔

مصر تقریباً سنہ ۱۹۰۰ قبل مسیح ایک قید خانہ تھا جس میں حضرت یوسف قید کئے گئے تھے کتاب سفر تکوین اور قرآن مجید دونوں میں اس قید خانہ کا ذکر ہے۔ قاہرہ میں سجن یوسف کے نام سے ایک قدیم قید خانہ ہے یہ ایک کنواں ہے جس میں چاروں طرف کوٹھریاں بنی ہیں اس کو لوگ غلطی سے سجن یوسف علیہ السلام سمجھتے ہیں یہ اصل میں سلطان صلاح الدین یوسف ایوبی کا بنایا ہوا ہے۔

چین چین میں قیدی ایسی تنگ و تاریک کوٹھریوں میں رکھے جاتے تھے جن میں آدمی کھڑا نہیں ہوسکتا تھا۔

(آئین چین صفحہ ۵۸)

روم رومن لا میں زنجیر ڈال کر قید کرنے کا ذکر ہے عہد جدید اور تاریخ کنیسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رومانی شہنشاہیت کے زمانہ میں ہر شہر میں قید خانے تھے اور ہر مجرم کے ساتھ اس کے جرم کے موافق سلوک کیا جاتا تھا بعض کو بیڑیاں اور

قید خانے اور سزائیں

از جناب قاضی عبدالصمد صاحب صارم سیوہاروی ازہری

دنیا میں ضوابط و قوانین کی ابتدا صحف سماوی سے ہوئی ہے اہل ہوا نے خدائی قوانین میں تغیر و تبدل کر کے حسب منشا ضوابط مرتب کئے ہیں دنیا میں ہزاروں برس تک یہی محرف قانون چلتے رہے ۲۲۵۰ء قبل مسیح میں سلاطین خاندان حمورابی (عراق میں) نے قوانین مرتب کئے شاید کسی کو خیال ہو کہ بعض ہندوستانی روایات و ایرانی حکایات اس زمانہ سے پہلے سے متعلق ہیں تو میں عرض کروں گا کہ ان ولایات کے واقعات کو مورخین افسانوں سے زیادہ وقعت نہیں دیتے سرہنری مین کی رائے میں قدیم تخیلات قانونی کا پرتو تھمسٹس میں نظر آتا ہے جو شاہان قدیم کے الہامی فیصلے تھے قانون اور مذہب میں جو قریبی رشتہ ہے اور جو ابتدائی سوسائٹی کی ایک خصوصیت ہے اس سے بآسانی باور کر لیا جا سکتا ہے کہ ابتداً روما میں قانون کا عمل و علم کلیتاً کلیہ احبا (جماعت علمار مذہب) کے ہاتھ میں تھا (تاریخ الفقہ صفحہ ۱۵)

دولت حمورابی کے قانون میں قید کا ذکر ہے رومن لا میں جس کی ابتدا ۴۵۰ء قبل مسیح سے ہے اسکی لوح نمبر۴ دفعہ ۲ میں قید کا ذکر ہے رومن لا سے پہلے روما میں ایک قانون نافذ تھا جس کو جن جنشم کہتے تھے یہ دینی جماعت علمار کا آئین تھا۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحائف آسمانی میں ضرور سزائے موت کا ذکر رہا ہوگا جب سزائے قید دی جاتی تھی تو ضرور قیدیوں کے رکھنے کے لئے کوئی جگہ ہوگی لیکن جس زمانہ کی حالت میں نے یہاں تک بیان کی ہے اُس کے متعلق مجھ کو یہ تحقیق نہیں ہو سکا کہ کس قسم کے قید خانے تھے اور قیدیوں سے کیا برتاؤ کیا جاتا تھا۔ب

جن جن ممالک کے متعلق مجھ کو جو کچھ معلومات ہیں وہ علیحدہ علیحدہ لکھتا ہوں۔

عراق اسرائیلیات میں چاہ بابل کا ذکر ہے جو قید خانہ ہے یہ روایت اس قدر مشہور ہے کہ فارسی اُردو شاعری میں چاہ بابل کا مضمون خصوصیت رکھتا ہے۔

اے فلک یاد ہے حالِ چہ بابل مجھ کو لی انہی زہرہ جبینوں نے فرشتوں کی خبر

روایت کے جھوٹ سچ سے یہاں بحث نہیں مقصد صرف اس قدر ہے کہ بابل میں قید کرنے اور کنوئیں میں قید کرنے کا دستور معلوم ہوتا ہے۔

سنہ ۲۲۳۰ قبل مسیح خاندان حمورابی کی حکومت قائم ہوئی مورخین نے لکھا ہے کہ یہ ایک منظم حکومت تھی اسکا دارالسلطنت اُور تھا شہر سوس میں سنہ ۱۹۰۱ء میں ایک سیاہ پتھر کی سِل برآمد ہوئی جس پر اس خاندان کے قوانین کی (۲۸۲) دفعات کندہ ہیں (زبان وقلم صفحہ ۱۱۱) ان دفعات کا ترجمہ انگریزی میں ہوچکا ہے ان میں قید کا ذکر ہے بستانی نے دائرۃ المعارف میں لکھا ہے کہ فارس والوں نے عراقیوں سے جیل خانے بنانے سیکھے اور فارس والوں سے اہل یمن نے سیکھے ایک جگہ یہ بھی تصریح ہے کہ قدیم زمانہ میں قید خانے تنگ وتاریک کوٹھریاں ہوتی تھیں۔

مصر تقریباً سنہ ۱۹۰۰ قبل مسیح ایک قید خانہ تھا جس میں حضرت یوسف قید کئے گئے تھے کتاب سفر تکوین اور قرآن مجید دونوں میں اس قید خانہ کا ذکر ہے۔ قاہرہ میں سجن یوسف کے نام سے ایک قدیم قید خانہ ہے یہ ایک کنواں ہے جس میں چاروں طرف کوٹھریاں بنی ہیں اس کو لوگ غلطی سے سجن یوسف علیہ السلام سمجھتے ہیں یہ اصل میں سلطان صلاح الدین یوسف ایوبی کا بنایا ہوا ہے۔

چین چین میں قیدی ایسی تنگ وتاریک کوٹھریوں میں رکھے جاتے تھے جن میں آدمی کھڑا نہیں ہوسکتا تھا۔

(آئین چین صفحہ ۵۸)

روم رومن لا میں زنجیر ڈال کر قید کرنے کا ذکر ہے عہد جدید اور تاریخ کنیسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رومانی شہنشاہیت کے زمانہ میں ہر شہر میں قید خانے تھے اور مجرم کے ساتھ اس کے جرم کے موافق سلوک کیا جاتا تھا بعض کو بیڑیاں اور

ہتھکڑیاں لگا کر قید کیا جاتا تھا بعض اپنے گھروں میں نظر بند رکھے جاتے تھے ۱۸۱۶ء میں کلیمینٹ نے سینٹ ٹشن نام قید خانہ بنوایا اور من لا کی لوح نمبر ۷ دفعہ ۹ میں زندہ جلانے کی سزا ہے اور دفعہ ۱۳ میں پہاڑ کی چوٹی سے گرا دینے کی سزا ہے۔

ہندوستان ہندوستان میں قیدیوں کے ساتھ بہت سختی کی جاتی تھی اور کنویں میں بند رکھے جاتے تھے۔ رگ وید منڈل نمبر ا شلوک نمبر ۲۳ ا منتر نمبر ۲ و ۴ میں ہے۔ اے اندر اس لیٹری فوج کی طاقت کا ستیاناس کر دے انکو ذلیل گڑھے میں پھینک دے چوڑے اور ذلیل گڑھے میں (مذہبی معلومات صفحہ ۴۲ مطبوعہ ۱۹۲۹ء بحوالہ انیشینٹ انڈیا مصنفہ پنڈت رومیش چندر دت) یجروید میں ہے اس بدکردار دشمن کو مختلف زنجیروں میں جکڑ دو اور اس کو ان زنجیروں سے کبھی مت چھوڑو (منتر ۲۵ و ۲۶) بعض راجاؤں نے مجرموں کو ہاتھی سے بھی کچلوایا ہے۔ پہاڑوں سے بھی گرایا ہے دریا میں بھی بہایا ہے۔ قیدیوں سے مشقت بھی لی جاتی تھی۔ ڈاکٹر ہنٹر نے آریوں کے عہد میں قیدیوں کے متعلق لکھا ہے ان سے کھیتوں میں سخت محنت لی جاتی تھی اور گاؤں کے باشندوں کا جس کام انہی سے متعلق تھا (تاریخ ہند حصہ اول) ہتھکڑی بیڑی طوق کا رواج قدیم راجاؤں کے عہد میں تھا مشکیں (دونوں ہاتھ کمر کی طرف کرکے باندھنا) بھی کسی جاتی تھیں۔ کاٹ میں دینے کا بھی دستور تھا یعنی ایک بھاری لکڑی میں گول سوراخ کرکے اس میں قیدی کا پاؤں ڈال کر قفل لگا دیتے تھے یہ تمام رواج زمانہ قریب تک راجستان میں تھے سلطنت مغلیہ کے عہد میں قید خانوں کو بندی خانہ کہتے تھے اور پولٹیکل قیدیوں کے لئے علیحدہ قید خانہ تھا اس کو پنڈت خانہ کہتے تھے اس کی ابتدا یوں ہوئی تھی کہ چند برہمن ایک سازش میں گرفتار ہوئے اُن کو ایک مکان میں نظر بند کیا گیا پھر اور سیاسی قیدی یہیں رکھے جانے لگے۔

ایران ایران کی قدیم کتابوں میں قید خانوں اور کنوؤں کا ذکر ہے ایک طریقہ یہ تھا کہ مجرم کو زمین پر لٹا کر زمین میں میخیں گاڑ کر قیدی کے ہاتھ پاؤں میخوں سے باندھتے تھے یہ طریقہ اس کثرت سے رائج تھا کہ بر چار میخ کشیدن چار میخ چار میخ شدن، اہل زبان و شعرا میں محاورہ قرار پا گیا۔

اصل قانونِ شریعت کا احتساب شرح اد   میکشد آہنگ را بر چار میخ چار بار

جن کنوؤں میں قیدی رکھے جاتے تھے وہ بے آب وخستہ ہوتے تھے ان کا اصطلاحی نام چاہ بستان تھا۔

شغاد نے جس کنویں میں رستم کو ڈالا تھا اس میں چھریاں اور خنجر اور تیر بھر دئے تھے، شاعروں نے چاہ رستم کو بھی اصطلاح قرار دے لیا۔

درزنخدانے کہ باشد چاہ یوسف از صفا ۔۔۔ پرسناں آخر زخط چوں چاہ رستم می شود

قید خانے بعض قلعوں میں بھی ہوتے تھے شیخ سعدی نے لکھا ہے:۔

ہمہ را بقلعہ درآورند وبزنداں کردند (گلستان)

قیدیوں کو بیڑیاں پہنانے کا بھی رواج تھا سعدی کہتے ہیں ؎

پائے درزنجیر پیشِ دوستاں ۔۔۔ بہ کہ با بیگانگاں در بوستاں

شیخ کی ایک حکایت سے کنووں کا رواج بھی ثابت ہوتا ہے، لکھا ہے کہ ایک بادشاہ نے ایک بزرگ سے دعا کی استدعا کی تو بزرگ نے فرمایا ؎

دعائے منت کے شود سودمند ۔۔۔ اسیران مظلوم در چاہ وبند (گلستان)

طرابلس میں شیخ خود بھی قید ہوگئے تھے وہاں مشقت بھی لی جاتی تھی لکھتے ہیں:۔

"اسیر قید فرنگ شدم ودر خندق طرابلس با جہودانم بکارگل داشتند" (گلستاں)

عرب عرب کے بدوی قبائل کے پاس قید خانے نہیں تھے بلکہ وہ اپنے قیدیوں کو پا بزنجیر اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ البتہ جو لوگ شہری زندگی بسر کرتے تھے، اہل ایران کے دیکھا دیکھی اُنھوں نے یمن میں مختلف قسم کے قید خانے تیار کئے تھے۔ اور فرات ودجلہ کے ساحلی شہروں میں بھی اس کا رواج قائم کر رکھا تھا۔

اسلام میں حضرت عمرؓ پہلے خلیفہ ہیں جنھوں نے جیل خانے بنوائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق روایات سے پتہ چلتا ہے کہ آپ اگر کسی مجرم کو سزا دیتے تھے تو اسے ستون سے بندھوا دیتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے سیاسیۃً جیل خانہ بنوانا چاہا تو سب سے پہلے مکہ معظمہ میں صفوان بن اُمیہ کا مکان چار ہزار درہم پر خریدا۔ اور اُس کو جیل خانہ بنایا۔ پھر اور اضلاع

میں بھی جیل خانے بنوائے۔ (دائرۃ المعارف للبستانی ج ۹ ص ۵۰۹) علامہ بلاذری کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ کوفہ کا جیل خانہ نرسل سے بنا تھا (فتوح البلدان ص ۲۹۳)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر حضرت علیؓ کے زمانہ تک یہ دستور رہا کہ مدیون کو قید وبند کی سزا نہیں دیجاتی تھی، سب سے پہلے شخص جنھوں نے مدیون کو قید کی سزا دی قاضی شریح ہیں. خلفاء بنی عباس نے بغداد میں اُس کی وسعت آبادی کے لحاظ سے کثرت سے قید خانے بنوائے جن میں سے بعض کے آثار اب تک پائے جاتے ہیں. چنانچہ ایک قیدخانہ جو موسیٰ الکاظم کی طرف منسوب ہے دجلہ کے مشرقی کنارے اور رصافہ کے مشرقی وجنوبی علاقہ میں اب تک مشہور ہے (البستانی ج ۹ ص ۵۰۹)

حضرت عمرؓ نے جیل خانوں کی تعمیر کے ساتھ ساتھ بعض سزاؤں میں بھی تبدیلی کر دی. مثلاً ابو محجن ثقفی کو شراب نوشی کے جرم میں حد کے بجائے قید کی سزا دی۔ (اسد الغابہ ذکر ابو محجن ثقفی)

قیدیوں کیساتھ حسن سلوک و مراعات آجکل تہذیب وتمدن کی انتہائی ترقی کے زمانہ میں اخلاقی نہیں بلکہ سیاسی قیدیوں کے ساتھ جو شریفانہ سلوک کیا جاتا ہے اُس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ آئے دن اخبارات میں قیدیوں کی بھوک ہڑتال وغیرہ کی اطلاعات چھپتی رہتی ہیں. لیکن اسلام میں قیدیوں کے ساتھ جس مراعات اور حسن سلوک کا حکم ہے آج بھی دنیا کی کوئی قوم اُس کی نظیر پیش نہیں کرسکتی. کتاب الخراج ص ۱۴۹ میں ہے کہ خلیفہ ہارون رشید کے سوال کے جواب میں قاضی ابو یوسف نے چوروں، بدمعاشوں اور دوسرے مجرموں کے ساتھ معاملہ کرنے کے متعلق تحریر فرمایا تھا کہ ”جو قیدی اس قدر غریب ہوں کہ اُن کے پاس کھانے پینے کو کچھ نہ ہو ضروری ہے کہ اُن کے اخراجات کے لئے یا تو صدقات کی رقم خرچ کی جائے، یا بیت المال سے ان کی امداد کی جائے، آپ کو اختیار ہے ان دونوں صورتوں میں سے جس صورت کو چاہیں اختیار کریں لیکن میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ یہ ہے ان مجرموں میں سے ہر ایک مجرم کو بیت المال میں سے اتنا دیا جائے کہ وہ اُس کی ضروریات کو کافی ہو جائے“ اس کے بعد فرماتے ہیں ”جب غرض قیدیوں کے ساتھ معاملہ اچھا کرنا اور اُن کو کھانا کھلانا ضروری ہے تو پھر ظاہر ہے کہ مسلمان مجرم جس سے عمداً یا خطاءً کوئی جرم ہوگیا ہو اُس کو

کس طرح بھوک سے مرنے کے لئے چھوڑا جا سکتا ہے درآنحالیکہ اس بیچارہ نے جو کچھ کیا ہے یا تو بحکم قضا کیا ہے یا وہ اپنی جہالت کا شکار بنا ہو، اے امیرالمومنین! خلفاء کا ہمیشہ سے یہ دستور رہا ہے کہ وہ قیدیوں کے کھانے پینے اور اُن کے موسم گرما و سرما کے لباس کا برابر خیال رکھتے تھے۔ حضرت علی نے عراق میں، امیر معاویہ نے شام میں، اور پھر ان کے بعد دوسرے خلفاء نے اپنے اپنے عہد میں ایسا ہی کیا۔ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیزؒ نے اپنے عمّال کے نام قید خانوں کے متعلق جو ہدایات ارسال فرمائی تھیں ان میں بھی ان چیزوں کا ذکر تھا۔"

پھر آگے چل کر قاضی ابویوسف فرماتے ہیں کہ مجرم قیدیوں کو بیت المال سے جو کچھ دیا جائے وہ روٹی کی صورت میں نہ دیا جائے، کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ جیل خانہ کے ملازم درمیان میں ہی خورد برد کر دیں، بلکہ ان کو نقدی کی صورت میں دینا چاہئے۔ اور اس کام پر ایسے معتبر، دیانت دار اور متقی لوگوں کو مامور کرنا چاہئے جن پر غبن یا خیانت کا کوئی شبہ ہی نہ ہو۔ (کتاب الخراج ص ۱۵۰)

یورپ | فرانس میں قید خانے مقبروں کی صورت میں ہوتے تھے۔ ان میں قیدی ایک کے اوپر ایک پڑے رہتے تھے غالیبز اول نے اس قسم کے قید خانے بنوائے جن میں قیدی کھڑا نہیں ہو سکتا تھا یہ عمارت ایک کے اوپر ایک حجروں کی صورت میں تھی نہایت تنگ و تاریک۔ شورش فرانس کے بعد قید خانے اصلاحی درسگاہوں کی صورت میں تبدیل ہو گئے ان میں مجرم بچوں کے لئے صنعتی و تعلیمی انتظام تھا۔

۱۱۶۶ء میں انگلستان میں پہلی مرتبہ قید خانے بنائے گئے جو مقامی حکام کے ماتحت تھے شاہی جیل خانے ان کے علاوہ تھے ان میں دیوانی کے قیدی رکھے جاتے تھے ۱۵۶۱ء میں جیل خانے ایک دارو غہ کے ماتحت کئے گئے۔ یہ دارو غہ قیدیوں سے سختی کے ساتھ بھاری فیس وصول کرتا تھا ۱۷۷۴ء میں فیس وصول کرنے کا طریقہ منسوخ کیا گیا۔ ۱۵۷۶ء میں ایک ورک ہاؤس کا افتتاح کیا گیا ۱۷۷۳ء میں جان ہارڈ نے جیل خانوں کی اصلاحات کی کوشش کی ۱۷۷۸ء میں ایک قانون بنا جس کی بنا پر جیل خانوں کا نام تادیب گھر رکھا گیا اور بڑے بڑے کمرے بنائے گئے ۱۷۹۱ء میں مسٹر بنتھام نے جیل خانوں کی اصلاحات کے متعلق ایک کتاب لکھی ۱۸۱۷ء میں ایک بڑا تادیب گھر بنایا گیا لیکن ۱۸۷۵ء

میں یہ منہدم کر دیا گیا۔

قید خانہ فلہام عورتوں کے لئے مخصوص تھا یورپ میں قید خانوں کی اصلاح کے لئے سب سے بڑی کانفرنس ۱۸۷۳ء میں منعقد ہوئی۔

۱۵۹۳ء میں پروٹسٹنٹ نے ایمسٹرڈم (ہالینڈ کا شہر) میں عورتوں کے لئے قیدخانہ بنوایا اٹھارہویں صدی عیسوی کے شروع میں گھینٹ (بلجیم کا شہر) میں قید خانہ بنا۔

یورپ میں قید تنہائی (جس کو عوام کال کوٹھری کہتے ہیں) کے لئے قیدخانے علیحدہ تھے ہندوستان کے موجودہ جیلخانوں میں بھی غالباً اس قسم کے کمرے علیحدہ ہیں۔

امریکہ و آسٹریلیا کی آبادیوں میں دیگر ممالک کی طرح تنگ و تاریک مکانوں کا رواج تھا ۱۸۷۰ء میں امریکہ میں جیل خانوں کی اصلاح ہوئی۔

سزائے تازیانہ تمام صحائف آسمانی اور تمام جدید قوانین میں ہر قوم اور ہر ملک میں ہمیشہ سے ہے ایک سزا ترک موالات بھی تھی حضرت موسیٰ نے سامری کو یہی سزا دی تھی جرمانے کی سزا بھی ہر ملک و قوم میں ہمیشہ سے ہے۔

جلاوطنی اسرائیلات میں ہے کہ ہابیل کے قتل پر حضرت آدم نے قابیل کو یمن کی طرف نکال دیا تھا شہر بدر، ملک بدر دیس نکالا یہ سزائیں بھی زمانہ قدیم سے ممالک میں رائج تھیں لیکن اس سزا کی کثرت انگلستان سے ۱۶۱۹ء سے شروع ہوئی پھر دیگر ممالک نے بھی تقلید کی ہندوستان میں یہ سزا عبور دریائے شور اور کالا پانی کے نام سے مشہور رہے، اسلام میں جلاوطنی کی سزا سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے دی ہے۔ چنانچہ ابو محجن ثقفی کو ایک جزیرہ میں بھیجدیا تھا۔ ان کے علاوہ یمن کے عیسائیوں کو عراق کی طرف اور کچھ یہودیوں کو بھی اُن کی بدعہدی اور سیاسی ضرورتوں سے مجبور ہو کر عرب سے جلاوطن کر دیا تھا۔

سزائے موت زمانۂ قدیم میں تمام ممالک میں اسیران جنگ اور سنگین جرم والے مجرموں کو زندہ جلادیتے تھے ایران کے آتش پرست اور عرب کے کفار مار ڈالتے تھے یا زندہ جلادیتے تھے (غازیان ہند صفحہ ۱۳۶ مطبوعہ معین دکن پریس ۱۹۳۰ء)

بحوالہ مجمع الامثال کرمانی)

یہود بھی زندہ جلا دیتے تھے (حوالہ مذکور بحوالہ تاریخ قدیم) چین یورپ والے سب زندہ جلا دیتے تھے۔ تاریخ ہند کا مشہور واقعہ ہے کہ کوروں نے پانڈوں کو جلانا چاہا۔ یجر وید میں ہے اے سخت ڈنڈے والے راجہ آپ دھرم کے مخالف دشمنوں کو ہمیشہ آگ میں جلائیے جو ہمارے دشمنوں کو حوصلہ دیتا ہے آپ اس کو الٹا لٹکا کر خشک لکڑی کی مانند جلائیے (ادھیائے ۱۳ منتر ۱۲) بھیم نے دشاشن کو قتل کر کے اس کا چلو بھر خون پیا اور کہا ایسا میٹھا شربت میں نے کبھی نہیں پیا (آئینہ تاریخ نما صفحہ ۴۹) راجہ وزیر تم دونوں راکششوں کو جلاؤ تباہ کرو (اتھر وید کانڈ ۸ سوکت ۷ منتر ایک)

سزائے موت کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ ایک لمبی لکڑی جس کا سرا خم ہوتا تھا زمین میں گاڑتے اس کے اوپر مجرم کو باندھ کر اُس کے گلے میں رسی ڈال کر کھینچتے ایرانی اس کو دار کہتے تھے ہندی گل کہتے تھے اس کے بعد سولی کا رواج ہوا یعنی دار کی رسی میں خنجر وغیرہ دھار دار آلہ باندھتے انگریزوں کے زمانہ سے پھانسی رائج ہوئی۔

اسلام نے اس قسم کی سزائیں نہیں رکھیں بلکہ ان سزاؤں کو بُرا بتایا ہے کھٹمل زنبور وغیرہ جانوروں کا جلانا بھی جائز نہیں نہ کسی انسان کو اس طرح قتل کرنا جایز ہے کہ جس سے اس کو بہت زیادہ تکلیف ہو سزائے تازیانہ اور حدود مقرر ہیں۔ خون کا بدلہ قصاص (قتل) سے یا دیت (خوں بہا) سے یہ طریقہ ہندوستان کی اسلامی ریاستوں میں اب تک رائج تھا سزاؤں کا مقصد یہ ہے کہ جرائم کم ہوں تاریخ عالم اور واقعات دنیا شاہد ہیں کہ تمام مذاہب اور اقوام نے دنیا میں حکومت کی ہے سب کے قوانین رائج رہے ہیں لیکن جرائم کی تعداد میں اضافہ ہی ہوتا رہا ہے جہاں کہیں جب کبھی اسلامی حدود رائج ہوئے جرائم مفقود ہو گئے آج کسی قدر شرعی قوانین حجاز میں نافذ ہیں جرائم کی تعداد بہت کم ہے وہ ممالک جن کو تہذیب و تمدن کا مخزن کہا جاتا ہے جرائم کا گہوارہ بھی ہیں ہندوستان میں بھی جرائم کی کثرت ہے۔ پادری ڈال رمیں صاحب لکھتے ہیں قرآن کا مذہب امن و سلامتی کا مذہب ہے (باطل شکن صفحہ ۲۶ مطبوعہ ۱۳۴۶ ہجری الامان پریس دہلی) موسیو کارستن لکھتے ہیں۔ زمین سے اگر قرآن کی حکومت جاتی رہے تو دنیا کا امن وامان کبھی قائم نہ رہ سکے گا (حوالہ مذکور)

جنگ کے اٹھارہ مہینے

مترجمہ سید جمال حسن صاحب شیرازی بی اے

(۲)

امریکہ اور جاپان:- امریکہ جو جنگ کی ابتدا میں اپنی غیر جانبدارانہ پالیسی کو غیر جارحانہ پالیسی میں تبدیل کر چکا تھا مغربی محاذِ جنگ میں جرمنوں کی فتوحات کو دیکھ کر اب زیادہ نمایاں طور پر برطانیہ کی امداد کرنے لگا۔ مسٹر روزولٹ نے امریکہ کی رائے عامہ کو جواب تک سختی کے ساتھ علٰحدگی کی پالیسی پر قائم تھی۔ محاربانہ پالیسی اختیار کرنے پر آمادہ کیا۔ ستمبر کے شروع میں برطانیہ اور امریکہ کے مابین ایک معاہدہ ہوا جس کی رُو سے امریکہ نے برطانیہ کو پچاس پُرانے تباہ کن جہاز دیے اور اُس کے عوض میں برطانیہ نے امریکہ کو بحراوقیانوس اور بحر کیریبین (Caribbean) میں پٹہ پر کچھ ہوائی اور بحری اڈے دیے۔ جرمنوں کے بڑھتے ہوئے خطرے کے پیشِ نظر مسٹر روزولٹ نے تیسری بار صدر منتخب ہوتے ہی اپنی پالیسی پر پورے زور و شور کے ساتھ عمل شروع کر دیا۔ برطانیہ کو امداد دینے کے سلسلے میں صدر روزولٹ کو زیادہ سے زیادہ اختیارات دینے کے لیے پٹہ اور قرض بل کانگریس میں پیش ہوا اور اُس کو جلد از جلد پاس کرا کر قانون بنا دیا گیا۔ اس قانون کے پاس ہونے سے جانسن اور غیر جانبداری ایکٹ کی بہت سی دفعات منسوخ ہو گئیں۔ اِن تمام باتوں کے علاوہ کئی اور جانبدارانہ اقدام بھی کیے گئے۔ مارچ کے اخیر میں جرمنی اور اٹلی کے ۳۰ جہازوں پر جو اُس وقت امریکہ کی بندرگاہوں میں لنگر انداز تھے پہرے بٹھا دیے گئے تاکہ وہ فرار نہ ہو سکیں۔ جنوبی امریکہ کی بندرگاہوں میں محوری طاقتوں نے اپنے جہازوں کو گرفتاری سے بچانے کے لیے یا تو خود ڈبو دیا یا

آگ لگادی۔ اسی زمانہ میں امریکہ سے کئی مشن برطانیہ اور یورپ کو بھیجے گئے تاکہ وہ ان ملکوں میں پہنچ کر حالات کا مطالعہ کریں اور لوٹ کر صدر روزولٹ کو جنگ کی صحیح پوزیشن سے آگاہ کریں اس بڑھتے ہوئے امریکی خطرے کو روکنے کے لیے جرمنی اور اٹلی نے جاپان کے ساتھ ایک معاہدہ کیا جس کی سب سے اہم شرط یہ تھی کہ اتحاد ثلاثہ پر دستخط کرنے والی طاقتوں میں سے کسی ایک پر بھی اگر کسی تیسری طاقت نے حملہ کیا تو تینوں طاقتیں مل کر اس کا مقابلہ کرینگی۔ درحقیقت یہ معاہدہ امریکہ کو جنگ سے باز رکھنے کے لیے کیا گیا تھا۔ اور ساتھ ساتھ برطانیہ کو دونوں سمندروں میں (یعنی بحراوقیانوس اور بحرالکاہل) جنگ کی دھمکی بھی دی گئی تھی۔ اتحادیوں نے روس کو یقین دلایا کہ یہ نیا معاہدہ اس کے خلاف نہیں تھا۔

مارچ کے وسط میں جاپان کا وزیرخارجہ مسٹر مٹسوکا جو اتحاد ثلاثہ کا ذمہ دار تھا عازم برلن وروم ہوا اور اٹلی وجرمنی کے رہنماؤں سے مل کر محوری طاقتوں کے آئندہ لائحۂ عمل پر گفتگو کی۔ اسی دوران میں مسٹر مٹسوکا نے اسٹالن اور مولوٹوف سے بھی ملاقات کی جس کے بعد یہ خبر بڑے زور وشور کے ساتھ مشہور ہوئی کہ روس اور جاپان کے مابین بھی ایک غیر جارحانہ معاہدہ ہونے والا ہے۔

جنگ یونان | اس اثناء میں اٹلی کو ضرب پر ضرب لگتی رہی یہاں تک کہ اس کا بحری بیڑہ بالکل بے دست وپا ہوگیا اور اس کے افریقی مقبوضات کے بھی پرزے اُڑنے لگے۔ یونان میں اطالوی اپنی ناعاقبت اندیشانہ مہم میں سخت نقصان اُٹھا رہے تھے اور یونانی فوج اطالوی فوجوں کو پیچھے دھکیلتی ہوئی بڑی سرعت کے ساتھ البانیہ میں ان کا تعاقب کررہی تھی۔ یونانیوں نے اُن کے بہت سے اہم مقامات مثلاً کورٹزا (Koritza) ارجیروکیسٹرن (Argyrocastron) سانٹی قرنطہ Santi Quaranta کلی سورا (Klisura) اور ٹپلینی (Tepelini)

وغیرہ پر قبضہ کرلیا تھا۔ اطالوی اس پہاڑی جنگ میں یونانیوں کا مقابلہ نہ کرسکے اور جوابی حملے کی تمام کوشش بیکار ثابت ہوئیں اور وہ یونانیوں کے مسلسل دباؤ سے برابر پیچھے ہٹتے رہے اس جنگ میں یونانیوں کو برطانیہ سے زبردست بحری اور فضائی امداد ملی۔

فتح لیبیا

جب اطالوی فوجیں یونانیوں کی مسلسل ضرب سے بوکھلا رہی تھیں مغربی ریگستان میں جنگ کا ایک دوسرا سنسنی خیز باب وا ہوا۔ یہاں جنرل گریزیانی سدی برانی تک پہنچ چکا تھا اور مصر پر حملہ کرنے کی تیاریاں کر رہا تھا۔ اُدھر جنرل ویول (برطانی کمانڈر) بھی اطالویوں کو ایک فیصلہ کن ضرب لگانے کے لیے تاک میں بیٹھا تھا۔ برطانیہ اس وقت خود خطرہ میں گھرا ہوا تھا لیکن پھر بھی کچھ بہترین ٹینک بچا کر دریائے نیل کی فوج کے لیے روانہ کردیے اور موسم خزاں کے اس نازک دور میں مزید کمک بھی بھیجی۔ ۹۔ دسمبر کو برطانوی کمانڈر نے بحر متوسط کے بیڑے کی معیت میں ریگستان کی جنگ کا آغاز کیا۔ ۱۱۔ دسمبر کو اتحادی فوجوں نے سدی برانی پر قبضہ کرلیا اور اطالوی کمانڈر مع بیس ہزار سپاہیوں کے گرفتار کرلیا گیا۔ فورٹ کیپزو (Fort-Capuzzo) اور سولم (Sollum) دوبارہ اتحادیوں کے قبضہ میں آگئے اور اطالوی فوجوں کو لیبیا کی طرف پسپا ہونا پڑا۔ اب اطالویوں کو دوبارہ سنبھلنے کا موقعہ نہیں دیا گیا۔ دریائے نیل والی فوج پوری سرعت کے ساتھ آگے بڑھتی رہی اور اطالویوں کا تعاقب کرتی رہی۔ اُدھر برطانوی بحری بیڑہ لیبیا کے ساحلی سڑکوں پر حملے کرتا رہا اور اطالوی فوج کے پیچھے ہٹنے میں سخت رکاوٹیں پیدا کرتا رہا۔ اور رائل ایرفورس کے بمبار بھی روزانہ لیبیا کے اڈوں پر حملہ کرتے رہے۔ آخر کار ۴ جنوری کو بارڈیا بھی اتحادیوں کے ہاتھ آگیا۔ اب اطالوی تقریباً نوے ہزار سپاہی کھو چکے تھے۔ برطانیہ نے اپنی پیشقدمی جاری رکھی اور چند دنوں میں درنہ اور طبروق پر قبضہ کرلیا۔ اور ۱۳۰ میل لمبی چٹیل اور بے آب ریگستان کو بڑی سرعت کے ساتھ عبور کرکے سارنیکا کے دارالسلطنت بن غازی پر بھی

قبضہ کرلیا۔ اطالوی فوج اتحادیوں کی اس برق رفتار پیش قدمی کو دیکھ کر دنگ رہ گئی۔ بن غازی میں تقریباً
پندرہ ہزار فوجی گرفتار ہوئے۔ اس طرح جنرل گریزیانی کی تقریباً دو تہائی فوج یا تو گرفتار ہوگئی یا تباہ
ہوگئی۔ اب اتحادیوں کی دریائے نیل والی فوج اسکندریہ سے تقریباً چھ سو میل آگے بڑھ گئی تھی
تھوڑے دنوں تک ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جنرل ویول کی فوج طرابلس کو جالیگی لیکن ریگستان
کے دشوار گذار علاقے اور جرمنوں کے مسلح ڈویژن نے (جو اب ٹریپولی ٹینیا پہنچ چکے تھے) جنرل
ویول کو اس خطرناک مہم سے باز رکھا۔ الاغیلہ جس پر شکست بن غازی کے چند دن بعد قبضہ کیا
گیا تھا دوبارہ جرمنوں کے ہاتھوں میں چلا گیا۔

مشرقی افریقہ میں بھی مسولینی کا کمزور مقبوضہ علاقہ (جو اب اٹلی سے بالکل منقطع ہو چکا تھا اور
اُس کی حالت لیبیا سے بھی زیادہ قابل رحم تھی) سارنیکا کی طرح بے دست و پا ہو رہا تھا۔ اتحادی
فوجوں نے ہر چہار طرف سے حملہ کرکے اطالوی سمالی لینڈ، اریٹریا اور حبشہ کے اہم مقامات سے
اطالویوں کو پسپا کر دیا اور کینیا اور سوڈان کے اُن علاقوں سے بھی جہاں وہ جنگ کی ابتدا میں
گھس گئے تھے مار بھگایا۔ مارچ کے اخیر میں برطانوی فوجوں نے اریٹریا میں کرن کے قلعے پر دو
طرف سے حملہ کیا اور تقریباً سات ہفتے کے محاصرہ کے بعد اُس پر قبضہ کرلیا۔ اُدھر جنوبی افریقہ والی
فوج موگادشو، ججیگا روڈ پر بڑھتی ہوئی حبشہ میں داخل ہوگئی۔ جنوبی افریقہ کی فوج نے کینیا کی سمت
سے بھی حملہ کر دیا اور جنوبی حبشہ کے کئی اہم مقامات پر قبضہ کرلیا، اُدھر حبشہ کی آزاد فوج اپنے
سابق شہنشاہ ہیل سلاسی کی قیادت میں منظم ہو کر حبشہ میں جھیل طانا کے شمال اور جنوب میں بڑھی
سنہ ۱۹۴۱ء کے پہلے تین ماہ میں اطالوی سمالی لینڈ اور اریٹریا کا پورا علاقہ اتحادیوں
کے ہاتھ آگیا۔ برطانوی سمالی لینڈ جس پر شروع میں اطالویوں نے قبضہ کرلیا تھا دوبارہ اتحادیوں
کے قبضہ میں آگیا۔ اور حبشہ میں ہرار، ڈائرڈوا، ججیگا اور نیغیلی پر بھی اتحادیوں کا قبضہ ہوگیا۔ اب

ادیس ابابا چاروں طرف سے خطرہ میں گھر گیا اور اطالوی مقبوضات کی تباہی تقریباً مکمل ہوگئی۔
افریقہ میں فرانسیسی اڈے مثلاً اوران، ٹولون، اجائیکیو اور بائزرٹا وغیرہ کے غیر مسلح ہونے سے اطالیہ کے لیے ایک بہت بڑی آسانی پیدا ہوگئی تھی لیکن اُس وقت اطالوی بحری بیڑہ برطانوی بیڑہ سے تعداد میں زیادہ ہونے کے باوجود بحر متوسط میں اپنی بہتر پوزیشن سے فائدہ نہ اُٹھا سکا اور آخر کار شکست لیبیا کا باعث ہوا۔ اطالوی بیڑہ شروع ہی سے برطانوی بیڑہ کے مقابلہ سے کتراتا رہا۔

چند ابتدائی ہزیمتوں کے بعد ۱۱۔ نومبر کو اطالوی بحری بیڑے کو ایک ضرب کاری لگی۔ برطانوی بحری بیڑے کے ہوائی دستوں نے ٹارنٹو (Taranto) کے اڈے پر سخت حملہ کیا اور تین بڑے بڑے جنگی جہاز اور دو کروزر کو سخت نقصان پہنچایا۔

کچھ دنوں کے بعد ۲۷۔ نومبر کو اطالیہ کے پسماندہ بحری بیڑے کا مقابلہ برطانوی بحری طاقت سے ہوا لیکن اطالوی بیڑہ مقابلہ پر نہ آیا اور دھوئیں کے گہرے بادل کی آڑ لے کر بھاگ نکلا اور کیگلیاری (Cagliari) کی مسلح بندرگاہ میں پناہ گزین ہوا۔

جنوری کے شروع میں جرمنوں کے جھپٹنے والے بمباروں نے سسلی میں نئے اڈے قائم کرلیے اور بحر متوسط کے راستوں کے لیے بے حد خطرناک ثابت ہوئے۔ جنوری کے وسط میں ان بمباروں نے برطانیہ کے ایک بہت بڑے جہازی قافلہ پر جو یونان جا رہا تھا حملہ کیا۔ اور ہوائی جہاز لیجانے والے جنگی جہاز السٹریس (Illustrious) کو سخت نقصان پہنچایا اور سوتھمپٹن (Southampton) کو ڈبو دیا لیکن اس جنگ میں جرمنوں کو بھی سخت نقصان اُٹھانا پڑا۔

۹۔ فروری کو برطانوی بحری بیڑہ جس میں کروزر رنون (Renoon) جنگی جہاز ملایا (Malaya) ہوائی جہاز لیجانے والا جہاز ارک رائل (Ark Royal) اور شفیلڈ وغیرہ شامل تھے اطالیہ کے مشہور

بندرگاہ جنیوا پر پہنچا اور شہر پر تقریباً ۳۰۰ ٹن گولے برسائے۔

اطالوی بحری بیڑے کی دردناک داستان ابھی ختم نہیں ہوئی تھی کہ ۳۰ مارچ کو تقریباً بارہ گھنٹوں کے مسلسل تعاقب کے بعد برطانوی جنگی جہاز وار اسپائٹ (Warspite) بارہم (Barham) اور ویلینٹ (Valiant) نے ایک اطالوی بحری دستے پر سخت حملہ کیا اور تین بڑے کروزر اور کم از کم دو تباہ کن جہازوں کو سمندر کی تہ میں پہنچا دیا۔ جنگی جہاز وٹوریو وینٹو (Vittorio Veneto) کو بھی سخت نقصان پہنچا لیکن وہ بھاگ نکلا۔

اس طرح مارچ کے آخر تک اطالوی جنگی جہازوں کا تقریباً دو تہائی حصہ اور کروزروں کا تقریباً نصف حصہ اور تباہ کن جہازوں کی ایک بہت بڑی تعداد برطانوی بحری بیڑے کے ہاتھوں موت کے گھاٹ اُتار دی گئی۔ اب برطانوی بیڑہ مشرقی بحر متوسط کا واحد حکمراں تھا۔

بلقان اگرچہ اب تک ہٹلر نے یونان اور افریقہ کی جنگ میں کوئی عملی حصہ نہیں لیا لیکن وہ اس درمیان میں بیکار نہ بیٹھا بلکہ بلقان میں اپنی پوزیشن کو استوار کرتا رہا۔ جون کے اخیر میں شکست فرانس سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے روس نے رومانیا کو ڈرا دھمکا کر بسارہبیا اور شمالی بیکووینیا سے دست بردار ہونے پر آمادہ کر لیا۔ مسٹر گیگورٹو نے ایک نئی حکومت بنائی اور برطانی فرانسیسی ضمانت کو ٹھکرا دیا۔ بلغاریہ اور ہنگری جو بہت دنوں سے رومانیا سے چند علاقوں کا مطالبہ کر رہے تھے اب اُسے بے یار و مددگار پا کر اپنے دیرینہ مطالبات پر زور ڈالنا شروع کیا بلغاریہ کو تو ڈوبروجا کا جنوبی علاقہ مل گیا لیکن ہنگری کے مطالبات پورے کرنے میں محوری طاقتوں کو مداخلت کرنی پڑی۔ آخر کار ۳۰ اگست کو وائنا میں ایک سمجھوتا ہو گیا جس کی رو سے ہنگری کو ٹرنسلونیا کا علاقہ مل گیا۔ لیکن رومانیا میں اس پر سخت ناراضگی پھیل گئی اور رومانی باشندوں کے جذبات مشتعل ہو گئے۔ ستمبر کے آغاز میں شاہ کیرول سلطنت سے دست بردار ہو گئے اور جنرل

انٹونسکو (Antonescu) کی قیادت میں آئرن گارڈ کی حکومت قائم ہوئی۔ ۷ اکتوبر کو جرمن فوجی دستے رومانیہ میں داخل ہوئے اور دارالسلطنت پر قبضہ کرنے کے بعد تیل کے ذخیروں کے اہم اہم مراکز اور بحر اسود کے بندرگاہ کونسٹنزا (Coustaza) پر قبضہ کر لیا۔ ۲۴ نومبر کو رومانیا بھی ہنگری کی طرح محوری طاقتوں کے ساتھ شامل ہو گیا اور آنے والے "نئے نظام" کا شریک بن گیا۔ اس کے بعد انگریزوں اور یہودیوں کے خلاف ظلم و تشدد کا بازار گرم ہوا۔ بالآخر جنوری میں دو مشہور جرنیلوں کی قیادت میں ملکی فوج کے ایک زبردست دستے نے انٹنسکو گورنمنٹ کے خلاف بغاوت کر دی لیکن یہ بغاوت پانچ دن کی خانہ جنگی کے بعد فرو کر دی گئی۔ حکومت برطانیہ نے شروع ہی میں اپنا سفیر رومانیہ سے واپس بلا لیا تھا۔ اور اب تمام سیاسی تعلقات بھی منقطع کر لیے۔

یکم مارچ کو بلغاریہ نے بھی اتحاد ثلاثہ کے معاہدہ پر دستخط کر دیے۔ اسی دن جرمن فوجیں بلغاریہ کو جنگ سے محفوظ رکھنے اور برطانیہ کو سارے بلقان میں جنگ کے شعلے پھیلانے سے باز رکھنے کی غرض سے بلغاریہ کی حدود میں داخل ہو گئیں، اور بہت جلد یونان اور ترکی کی سرحدوں تک پہنچ گئیں۔ برطانیہ نے بلغاریہ سے بھی سیاسی تعلقات منقطع کر لیے۔ جرمن بلغاریہ میں اپنے فوجی استحکامات کی تکمیل کرنے لگے۔

اس کے بعد جرمنوں نے یوگوسلاویہ کو بھی اپنا حلقہ بگوش بنانے کی کوشش شروع کر دی۔ ونکووچ (Tsvetkovitch) گورنمنٹ پر محوری طاقت میں شامل ہونے کے لیے انتہائی دباؤ ڈالا گیا۔ آخر کار ۲۵ مارچ کو یوگوسلاویہ کے وزیر اعظم اور وزیر خارجہ نے وائنا میں اتحاد ثلاثہ کے پیکٹ پر دستخط کر دیے۔ جرمنی نے یوگوسلاویہ پر فوجی قبضہ نہ کرنے کی ضمانت دی لیکن اس دفعہ جرمنوں کی اسکیم ناکام ثابت ہوئی اس لیے کہ اس معاہدہ کے خلاف بالخصوص ملکی فوج اور سربیا کے باشندوں میں سخت برہمی پھیل گئی اور اس کا نتیجہ ایک زبردست فوجی انقلاب

کی صورت میں رونما ہوا۔

وزیر اعظم کو گرفتار کر لیا گیا، ریجنسی کونسل مستعفی ہو گئی اور نابالغ شاہ پیٹر نے عنان سلطنت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ جنرل سمووچ (Simo Vitch) اسی نئی حکومت کے وزیر اعظم مقرر ہوئے اگرچہ اس نئی گورنمنٹ نے علانیہ طور پر جرمنی کی کوئی مخالفت نہیں کی لیکن اس انقلاب کا ظاہر مقصد معاہدۂ وائنا کی خلاف ورزی تھی۔ جرمنی نے اس نئی حکومت سے اس امر کی ضمانت طلب کی کہ وہ سموچ گورنمنٹ کے معاہدہ پر قائم رہیگی لیکن اُسے کوئی صاف جواب نہ ملا۔ پہلی اپریل کو یوگوسلاویہ بھی جرمن حملہ کے خطرہ میں گھر گیا۔

مشرق بعید | مشرقِ بعید میں چین و جاپان کی جنگ چوتھے سال میں قدم رکھ چکی تھی اور اب نیچ ہو کر رہ گئی تھی۔ جاپانی چنکنگ کے سامان لیجانے والے راستوں کو بند کر کے چین پر ناکہ بندی کی گرفت کو سخت تر بنانے کی کوشش کر رہے تھے۔

۲۰ جون کو جاپانیوں نے فرانسیسیوں کو ڈرا دھمکا کر ہینگ (Haiphong) ہنوئی (Hanoi) کنمنگ (Kunming) ریلوے لائن کو بند کرنے پر مجبور کر دیا۔ ادھر برطانیہ نے بھی ۱۷ جولائی کو جاپانیوں کے دباؤ سے برما روڈ بند کر دی۔ ہانگ کانگ کو بھی اندرونی علاقہ سے منقطع کرنے کے لیے اقدام کیے گئے لیکن برطانیہ نے تین ماہ کے بعد برما روڈ کو سامانِ جنگ لیجانے کے لیے کھول دیا۔

ستمبر کے اخیر میں ایک جاپانی فوجی دستے نے انڈوچائنا پر حملہ کر دیا۔ معمولی جھڑپ کے بعد فرانسیسیوں نے بحری اور ہوائی اڈے جاپانیوں کے حوالے کر دیے۔ یہ اڈے حاصل کرنے کے بعد جاپانی فوجیں سنگاپور سے بالکل قریب آگئیں۔

نومبر کے اخیر میں تھائی لینڈ نے بھی (چند علاقوں کے مطالبات کے رد ہونے پر) کمبوڈیا پر

حملہ کر دیا یعنی بنکوک نے انڈوچائنا کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ چند ہفتوں تک طرفین میں بے ترتیب جھڑپ ہوتی رہی تھائیلینڈ کے طیاروں نے کمبوڈیا کو سخت نقصان پہنچایا اور سسوفون (Sosophon) کے شہر کو بھی بمباری سے تباہ کر دیا۔ یہ جنگ ۲۹۔جنوری کو ختم ہوگئی اور طرفین نے جاپان کو ثالث مان لیا۔ کافی حجت اور گفت وشنید کے بعد وشی گورنمنٹ نے ۱۱۔مارچ کو جاپان کے ثالثی فیصلہ کو مان لیا۔ اس فیصلہ کی رو سے فرنچ انڈوچائنا کا ایک بہت بڑا شمالی اور جنوبی مشرقی علاقہ تھائیلینڈ کے حوالے کر دیا گیا۔

بحراوقیانوس کی جنگ مارچ ۱۹۴۱ء میں جرمن آبدوز کشتیاں۔ جھپٹنے والے بمبار اور چھوٹے چھوٹے جنگی جہازوں کے بڑھتے ہوئے خطرہ نے بحراوقیانوس میں برطانیہ کے لیے نہایت نازک صورت حال پیدا کر دی تھی۔ اطلاع ملی کہ جرمن بحری بیڑے کے دو زبردست دستے جن میں شورن ہورسٹ (Schorhorst) اور نیسی ناؤ (Treissenau) بھی شامل تھے بحراوقیانوس میں پہنچ گئے تھے اور متعدد جہازوں کو ڈبو چکے تھے۔ یہ جہازی نقصانات برطانیہ کے لیے بے حد پریشان کن ثابت ہو رہے تھے۔ گویا برطانوی بحری طاقت کے خلاف ہٹلر کا موسم بہار والا حملہ شروع ہو چکا تھا۔

پہلی اپریل تک برطانیہ بحراوقیانوس کی بحری شاہراہوں کو جرمن خطرے سے بچانے کے لیے سخت جدوجہد میں مصروف تھا۔ اُدھر اطالوی مملکت دم توڑ رہی تھی۔ جاپان اور امریکہ پہلے کی بہ نسبت جنگ کے شعلوں سے قریب تر ہو چکے تھے۔ روس نے غیر جانبدار رہنے کا تہیہ کر لیا تھا اور ترکی، یوگوسلاویہ اور یونان؛ دم بخود جرمنی کے دوسرے اقدام کے منتظر تھے۔

نوٹ از مترجم:۔ مندرجہ بالا مضمون ہندوستان ٹائمز کے سالانہ نمبر کے ایک مقالہ کا ترجمہ ہے۔ چونکہ اس میں پولینڈ کی جنگ تک کے حالات نہیں آئے ہیں اس لیے ہم ذیل میں

مختصراً موجودہ جنگ کے اسباب اور اُس کے ابتدائی حالات لکھتے ہیں تاکہ قارئین بُرہان کے پاس آغاز جنگ سے لے کر اب تک کے تمام واقعات وحالات کا ایک مکمل ریکارڈ محفوظ رہے اور وقت ضرورت کام آئے۔

ہٹلر نے جرمنی میں برسراقتدار آتے ہی اس بات کی کوشش کی کہ وہ جرمنوں کی توجہ معاہدۂ وارسائی کی طرف پورے طور پر مبذول کرائے۔ چنانچہ جب وہ جرمنوں کو مخاطب کرتا تو اپنی تقریر میں اس معاہدہ کا ضرور ذکر کرتا اور یہ بیان کرتا کہ اس "ناپاک معاہدہ" کے ذریعہ دنیا نے ایک زندہ قوم کے ساتھ ایک بہت بڑی بے انصافی کی ہے اور اس کی غیرت قومی کو مجروح کیا ہے۔ اس سلسلہ میں وہ یہ بھی کہا کرتا تھا کہ وہ اس وقت تک دم نہیں لیگا جب تک کہ اس "ذلیل معاہدہ" کے حرف حرف کو نہ مٹا لیگا اس نے اپنا یہ بھی معمول بنالیا تھا کہ تقریر کے کسی نہ کسی حصہ میں جرمنی کے اُن یوروپین علاقوں اور نوآبادیات کا بھی تذکرہ کرتا جو جنگ عظیم کے بعد اس سے چھین لی گئی تھیں۔ غرض اس طرح وہ جرمنوں کی غیرت قومی کو جوش میں لاتا رہا اور ایک دوسری جنگ عظیم کے لیے تیار کرتا رہا۔

معاہدۂ ورسائی کی خلاف ورزی سب سے پہلے اسی نے رائن لینڈ (Rhineland) پر قبضہ کرکے کی۔ رائن لینڈ اس کے حصولِ مقصد کے لیے پہلی سیڑھی تھی۔ تھوڑے ہی عرصہ کے بعد اُس نے دوسرا قدم اُٹھایا۔ ایک عرصہ دراز سے اس کی نظر آسٹریا پر لگی ہوئی تھی۔ چونکہ آسٹریا جرمن سلطنت کا ایک اہم جزو رہ چکا تھا اس لیے اس کی خواہش تھی کہ یہ دوبارہ جرمن سلطنت میں شامل ہوجائے۔ آخر کار ۱۱۔ مارچ ۱۹۳۶ء کو یک بیک ایک بہت بڑی جرمن فوج آسٹریا میں داخل ہوگئی اس دفعۃً حملہ سے آسٹریا کی فوج گھبرا گئی اور بغیر لڑے بھڑے ہتھیار ڈال دیے۔ جرمن فوجوں نے صرف تین دن کے عرصہ میں خون کا ایک قطرہ بہائے بغیر سارے آسٹریا پر قبضہ کرلیا۔

آسٹریا پر جرمن قبضہ ہونے کے بعد چیکوسلاوکیا جرمنی سے گھر گیا لیکن چونکہ روس اور فرانس دونوں

نے مل کر اس ریاست کو یہ ضمانت دی تھی کہ اس پر اگر کسی حکومت نے حملہ کیا تو یہ دونوں اس کی مدد کرینگی۔
اس لیے یورپ میں یہ اندیشہ پیدا ہو گیا کہ جرمنی نے اگر چیکوسلاویکیہ کی طرف دست درازی کی تو کہیں روس و فرانس اور جرمنی میں جنگ نہ چھڑ جائے۔ روس نے چیکوسلاویکیہ کے معاملہ میں اپنی پالیسی کی وضاحت کر دی تھی اور کھلے الفاظ میں یہ کہہ دیا تھا کہ چیکوسلاویکیہ کے لیے وہ لڑائی میں کود پڑنے کو تیار ہے چنانچہ آسٹریا کی پامالی کے بعد ہی اس نے دول یوروپ کی ایک کانفرنس بلانے کی تجویز پیش کر دی تاکہ ہٹلر کو نئے اقدامات سے روکنے کی متحد کوشش کی جائے لیکن حکومت برطانیہ نے روس کی اس تجویز کو بارآور نہیں ہونے دیا۔ عذر یہ تھا کہ اس تجویز پر عمل کرنے سے یوروپ کی طاقتیں دو کیمپوں میں تقسیم ہو جائینگی اور یوروپ کا امن خطرہ میں پڑ جائیگا۔

لیکن ہٹلر نے خاموشی کے ساتھ چیکوسلاویکیہ پر قبضہ جمانے کی کوشش شروع کر دی۔ سب سے پہلے اُس نے ففتھ کالم کے ذریعہ سوڈٹین جرمنوں کو حکومت چیکوسلاویکیہ کے خلاف اُبھارنا شروع کیا۔ اور تمام یوروپ میں اس بات کا پروپیگنڈا کیا کہ سوڈٹین جرمنوں پر جو کہ چیکوسلاویکیہ میں اقلیت میں ہیں حکومت بیحد ظلم کر رہی ہے سوڈٹین جرمنوں نے بھی موقع غنیمت جان کر حکومت کے خلاف ایجیٹیشن شروع کر دی اور جرمن ریخ (German Reech) میں واپسی کا مطالبہ کرنے لگے تھوڑے دنوں بعد ہٹلر نے چیکوسلاویکیہ کو یہ دھمکی دی کہ اگر وہ مظلوم سوڈٹین جرمنوں کے حقوق کی نگہداشت نہیں کریگی تو جرمن گورنمنٹ خود اُن کی حفاظت کا انتظام کریگی۔ اس دھمکی پر مدبرین فرانس و برطانیہ نے یوروپ کے خرمن امن کو آگ سے بچانے کے لیے میونک میں ایک کانفرنس بلائی۔ اُن کا یہ خیال تھا کہ ہٹلر کو کچھ دے دلا کر خاموش کیا جا سکتا ہے۔ اس کانفرنس میں برطانیہ فرانس، اٹلی اور جرمنی شریک ہوئے۔ یہ ایک عجیب بات تھی کہ اس کانفرنس میں نہ تو روس کو دعوت دی گئی اور نہ حکومت چیکوسلاویکیہ کے نمایندوں کو شرکت کا موقع دیا گیا، حالانکہ یہ چیکوسلاویکیہ کا ذاتی معاملہ تھا۔ آخر کار میونک

میں مذکورہ بالا چار طاقتوں کے درمیان ایک معاہدہ ہوا جس کی رو سے سوڈٹن لینڈ کا سارا علاقہ چکوسلاویکیہ
سے علیحدہ کرکے جرمنی کو دے دیا گیا اور اُس کے معاوضہ میں ہٹلر اور مسولینی نے یہ تحریر مسٹر چیمبرلین (وزیر
اعظم برطانیہ) کے حوالے کر دی کہ آئندہ ہر قضیہ کا تصفیہ مل بیٹھ کر کر لیا جائیگا اور کسی اختلاف کی بنا پر
جنگ شروع نہیں کیجائیگی لیکن اس معاہدہ کو چند دن بھی نہ گذرنے پائے تھے کہ ہٹلر کی فوجیں چکوسلاویکیہ
کے دارالسلطنت پریگ (Prague) میں داخل ہوگئیں اور بہت جلد سارے ملک پر قبضہ کر لیا
ہٹلر نے اس قبضہ کے لیے یہ عذر پیش کیا کہ چیک معاہدہ میونک کی خلاف ورزی کرنا چاہتے
اور متعینہ سرحد سے آگے رہنا چاہتے تھے۔

ایک عرصہ سے ہٹلر کا دانت ڈانزگ پر بھی تھا۔ چونکہ بحیرہ بالٹک میں اُترنے کے لیے ڈانزگ
اور پولش کاریڈر کا علاقہ جرمنی کے لیے بہت اہم تھا اس لیے ہٹلر نے پولش گورنمنٹ سے ان دونوں
کا بھی مطالبہ شروع کر دیا۔ اب ایک طرف تو جرمنی کی بڑھتی ہوئی طاقت فرانس اور برطانیہ کی سلطنت
کے لیے ایک بہت بڑا خطرہ بن رہی تھی اور دوسری طرف یہ دونوں حکومتیں یہ بھی نہیں چاہتی تھیں
کہ یورپ کا امن خطرہ میں پڑے۔ چنانچہ برطانیہ نے انتہائی کوشش کی کہ جرمنی اور پولینڈ کے مابین
گفت وشنید کے ذریعہ کوئی سمجھوتا ہو جائے۔ اس مقصد کے پیش نظر مسٹر چیمبرلین نے ہٹلر سے خط وکتابت
کی۔ مسٹر چیمبرلین کے مکتوب مورخہ ۲۲ اگست کا جواب دیتے ہوئے ہٹلر اپنے مکتوب مورخہ ۲۳ اگست
میں لکھتا ہے "دوسری حکومتوں کی طرح جرمن گورنمنٹ کے بھی اپنے چند مخصوص مفاد ہیں جن کو
ترک کر دینا بالکل ناممکن ہے۔ اُن میں سے کئی مسائل اب بھی جرمنی کے قومی اور سیاسی نقطۂ
نگاہ سے نہایت لازمی ہیں۔ جرمن گورنمنٹ انہیں نظرانداز نہیں کرسکتی۔ ان مسائل میں ایک
ڈانزگ کا شہر بھی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ کاریڈر کا تعلق بھی ہے"

ان الفاظ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ہٹلر ڈانزگ اور پولش کاریڈر کو حاصل کرنے کا تہیہ کر چکا

تھا اور کوئی چیز اسے اس ارادہ سے باز نہیں رکھ سکتی تھی۔ اس لیے برطانیہ اور فرانس کی تمام کوششیں کہ جرمنی اور پولینڈ میں مصالحت اور دوستی کے ساتھ کوئی سمجھوتہ ہو جائے بے سود ثابت ہوئیں آخر کار ہٹلر بارہ گھنٹوں کا الٹی میٹم دینے کے بعد یکم ستمبر ۱۹۳۹ء کو جنگ کا اعلان کیے بغیر پورے زور شور کے ساتھ پولینڈ پر حملہ آور ہو گیا۔

فرانس اور برطانیہ بھی اپنے معاہدہ کی رو سے (یہ معاہدہ جرمنی کو جنگ سے باز رکھنے کے لیے فرانس و برطانیہ اور پولینڈ کے درمیان ہوا تھا) پولینڈ کی حمایت میں شریک جنگ ہو گئے۔ اور ۳ ستمبر ۳۹ء کو متحدہ طور پر جرمنی کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا۔ لیکن فاصلہ کی دوری اور غیر جانبدار ممالک یعنی ڈنمارک، ہالینڈ، بلجیم وغیرہ کے بیچ میں حائل ہونے کی وجہ سے پولینڈ کو بروقت امداد نہ پہنچ سکی۔ اُدھر جرمنی جدید آلات و اسلحہ سے آراستہ ہو کر میدانِ جنگ میں کودا تھا۔ پہلے تو جرمن بمباروں نے پولینڈ کے بڑے بڑے شہروں پر نہایت خوفناک بمباری کی اس کے بعد موٹر سوار فوج اور مسلح ٹینکوں کے دستے بے پناہ سرعت کے ساتھ پولینڈ کے دارالسلطنت وارسا کی طرف بڑھے۔ پولش فوجوں کے پاس نہ تو موٹر سوار فوجی دستے تھے، نہ طیارہ شکن توپیں نہ مسلح گاڑیاں اور نہ ان کے پاس جدید قسم کے بمبار تھے ان دشواریوں کے باوجود پولش فوجیں بڑی شجاعت اور سرفروشی کے ساتھ کئی دنوں تک جرمن فوجوں کا مقابلہ کرتی رہیں لیکن آخر کار جرمن بمباروں کے منظم حملوں کے سامنے انہیں پسپا ہونا پڑا۔ جرمن ٹینکوں کی بے پناہ تیزی نے پولش فوجوں کی صفوں میں بے ترتیبی پیدا کر دی اور اب وہ تتر بتر ہو کر پیچھے ہٹنے پر مجبور ہو گئیں۔ تقریباً پندرہ دن کے اندر اندر جرمن فوجیں وارسا کے قریب پہنچ گئیں۔ اور پولینڈ کی حکومت وارسا سے بھاگ کر رومانیہ کی سرحد میں ایک قصبہ "کیوٹی" میں پناہ گزین ہوئی۔ گورنمنٹ کے فرار ہو جانے سے فوج کی ہمت ٹوٹ گئی۔ اس کے بعد بڑے بڑے فوجی افسر بھی میدان کو چھوڑ کر بھاگ گئے۔ اب پولش فوجوں میں بالکل ابتری

پھیل گئی۔ ادھر روس نے بھی یہ دیکھ کر کہ جرمنی سارے پولینڈ کو اکیلا ہی ہڑپ کرلیگا عقب سے پولش فوجوں پر پورے زور شور سے حملہ کر دیا۔ پولینڈ کی فوج کے لیے اب کوئی چارۂ کار نہیں تھا، بالآخر اُسے ہتھیار ڈال دینے ہی پڑے۔ روس اور جرمن نے مل کر پولینڈ کے علاقوں کو تقسیم کرلیا۔

تلخیص و ترجمہ

عربی زبان زیادہ وسیع ہے یا فرانسیسی؟

ذیل کا مضمون اُستاذ حسن شریف کے قلم سے الہلال مصر میں شائع ہوا تھا۔ فاضل مقالہ نگار نے جو بحث کی ہے بہت دلچسپ اور نتیجہ خیز ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ موضوع بحث پر اس سے بہت زیادہ جامع اور مدلل طریقہ پر گفتگو کی جا سکتی ہے۔ موصوف نے صرف کلمات مفردہ پر موازنہ کا انحصار رکھا ہے۔ اگر افعال و حروف اور صلات اور اسماء کے اوزان اور پھر مختلف خیالات کے اظہار کے لیے عربی اور دوسری زبانوں کے اسالیب بیان کا فرق۔ ان سب چیزوں کو سامنے رکھ کر بحث کی جائے تو بہت پُرلطف اور عمدہ بحث ہو سکتی ہے۔ تاہم اس مختصر سے مضمون میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی کچھ کم مفید اور دلچسپ نہیں ہے۔ ہم ذیل میں اس کا ملخص ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ (برہان)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عربی دنیا کی سب سے زیادہ وسیع اور سرمایہ دار زبان ہے۔ انسان کا کوئی حقیقی یا خیالی تصور ایسا نہیں ہے جس کو صاف صاف بیان کرنے کے لیے عربی زبان میں کوئی لفظ نہ ہو۔ فکر، جذبات، حواس کے ذریعہ سے جو معانی انسان کے قلب و دماغ میں پیدا ہوتے ہیں یا زندگی کی جو طبعی صورتیں آئینۂ خیال میں عکس پذیر ہوتی ہیں، یا جو وساوس و خطرات اور میلانات و رجحانات نفس انسانی کے دروازہ پر دستک دیتے ہیں اُن میں سے کوئی باریک سے باریک اور دقیق سے دقیق وسوسۂ و خیال بھی ایسا نہیں ہے جس کو مکمل طور پر کسی عربی لفظ کے ذریعہ ظاہر نہ کیا جا سکتا ہو۔

صرف یہی نہیں بلکہ حالت، رنگ، درجہ اور کیفیت و مقدار کے ذرا ذرا سے فرق کے لحاظ سے عربی میں ایک چیز کے لیے کئی کئی لفظ موجود ہیں جن کو عام لوگ مترادف سمجھتے ہیں اور وہ درحقیقت مترادف نہیں ہوتے بلکہ ان الفاظ میں سے ہر لفظ الگ الگ ایک نئی کیفیت و حالت کی نقاشی کرتا ہے مثلاً عربی میں ظماء۔ صدی۔ اُوام۔ اور ہیام یہ سب پیاس کے لیے بولے جاتے ہیں لیکن ان میں فرق یہ ہے کہ اگر پیاس ہلکی ہو اور پانی کی طرف یک گونہ رغبت پائی جائے تو اس کے لیے "عطش" بولا جاتا ہے۔ پھر اگر اس میں شدت پیدا ہو جائے تو "ظماء" اور اگر اس حالت میں اور تیزی پیدا ہو جائے تو "صدی" کہا جاتا ہے۔ اسی طرح صدی بڑھ کر "اوام" بنجاتا ہے۔ اور جب پیاس کی شدت انتہا کو پہنچ جائے اور عنانِ صبر و قرار کفِ اختیار سے نکلجائے تو اب اس حالت کو "ہیام" سے تعبیر کرینگے۔ اسی طرح محبت کے مختلف مدارج و مراتب کے اعتبار سے محبت کے لیے بھی عربی میں متعدد الفاظ ہیں۔ مثلاً عِشق۔ غرام۔ ولع، وَلَہ اور تیم۔ اِن میں سے ہر لفظ ایک جُدا کیفیت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس بنا پر ایک لفظ کا استعمال دوسرے لفظ کے موقع پر غلط ہوگا۔

عربی زبان کی یہی وہ خصوصیت ہے جس کی وجہ سے جو خیال اور معنٰی دوسری بڑی بڑی زبانوں میں کئی کئی لفظوں اور جملوں میں ادا ہوتا ہے وہ بڑی سہولت اور آسانی سے عربی کے ایک لفظ سے ادا ہو جاتا ہے۔ فرض کیجیے کوئی شخص پیاس سے مر رہا ہے تو عربی زبان میں اس پورے مطلب کو ظاہر کرنے کے لیے "ھو ہائم" کہدینا کافی ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر اسی مفہوم کو فرانسیسی زبان میں بیان کیا جائے تو ہائم کے بجائے تین لفظ "Mourant de Soif" بولنے ہونگے اور مزید توضیح کرنی ہو تو پھر ان سات لفظوں "Sur le point de mourir de soif" میں مطلب کا اظہار ہوسکیگا۔

بعض لوگ عربی زبان کا یہ نقص بتلاتے ہیں کہ اُس کے پاس جدید علوم و فنون کی اصطلاحات

اور نئی صنعتوں اور ایجادوں کو بیان کرنے کے لیے خود اُس کے اپنے الفاظ نہیں ہیں لیکن اگر یہ کوئی نقص ہے تو زبان کا ہرگز نہیں، بلکہ اُن علمارِ زبان کا ہے جنہوں نے تمدنِ جدید کی تشکیل اور اُس کے نشو و ارتقار کے وقت اجتہادِ فکر سے کام لے کر نئے الفاظ وضع کرنے کی طرف توجہ نہیں کی۔ بہرحال یہ عیب دائمی نہیں بلکہ اُس وقت تک کے لیے ہے جبکہ عربی زبان تمدنِ جدید کی طرف میلان و رجحان سے آزاد ہو جائیگی اور پھر جدید علوم و فنون اور صناعات و ایجادات کے لیے وہ دوسری زبانوں پر بھروسہ کرنے کے بجائے تعریب و اقتراض کے ذریعہ وہ خود اپنے الفاظ استعمال کریگی۔ اور تمام اجنبی اور دخیل الفاظ سے پاک و صاف ہو جائیگی۔

اس کے ساتھ ہی اس بات کو نہیں بھولنا چاہیے کہ اب تک دنیا میں کوئی زبان بھی ایسی ایجاد نہیں ہوئی ہے جو دوسری زبانوں کے الفاظ کو اپنے قالب میں ڈھال کر استعمال نہ کرتی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگرچہ عربی دنیا کی سب سے زیادہ وسیع زبان ہے لیکن وہ بھی السنۂ عالم کے اس قانونِ عام سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ اِس بنا پر وہ علمار عربیت جو اقتراض (دوسری زبان کے لفظ کو قرض لے لینا) اور تعریب (کسی دوسری زبان کے لفظ کو عربی کے سانچہ میں ڈھال لینا) سے کترا کر نحت[1] (الفاظ کی کانٹ چھانٹ) اور اشتقاق[2] کے ذریعہ کام نکال لینا چاہتے ہیں اُن کو کچھ عرصہ کے بعد خود معلوم ہوگا کہ وہ ایک امرِ محال کا ارادہ کر رہے تھے۔ ہمارے لیے اس کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں کہ لغاتِ اجنبیہ سے جدید علوم و فنون اور صناعات و حِرَف کی اصطلاحات کو بعینہٖ قبول کرلیں۔ البتہ تلفظ کی دشواری کی وجہ سے اُن کو عربی قالب میں ڈھال لینا ہو گا۔ یہ واقعہ ہے کہ جو لوگ ریڈیو کے لیے مذیاع ٹیلیفون کے لیے ارزیز اور ٹرامِوے کے لیے جماز بولنا چاہتے ہیں وہ ایک فعل عبث کا ارتکاب کر رہے ہیں، اور سامعین کے ذہن و دماغ میں انتشار و پراگندگی پیدا کرنا چاہتے ہیں جس کو زمانہ کی طبیعت گوارا نہیں

[1] یہ علم الالسنہ (فلالوجی) کی اصطلاح ہے انگریزی میں اس کو Syncopat کہتے ہیں [2] اسی انگریزی میں Derivati‌on کہتے ہیں

کرسکتی۔

خود عرب کو دیکھیے، وہ بہ نسبت ہمارے اس پر زیادہ قدرت رکھتے تھے کہ یونان کی بعض صنعتوں کے لیے اپنے ہی لفظ نحت یا اشتقاق کرکے استعمال کریں لیکن اُنھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ یونانی الفاظ کو بیدریغ قبول کرلیا۔ اور اُن کو معرب بنا کر اپنی زبان کے الفاظ کی طرح بولنے لگے۔ مثلاً وہ آلہ جس کے ذریعہ فضا میں سیاروں کا مقام دریافت کیا جاتا ہے، عرب چاہتے تو اُس کے لیے خود اپنی زبان کا کوئی لفظ متعین کرسکتے تھے لیکن اُنھوں نے اس کے بالمقابل یونانی لفظ "Astrolabe" کو اصطرلاب بنا کر ہی بولنا پسند کیا۔ اصطرلاب کی طرح اور بھی الفاظ ہیں جو اجنبی زبانوں کے کارخانوں میں بنے ہیں مگر عربی میں بے تکلف بولے جاتے ہیں مثلاً: ہندسہ، کیمیا، بنج، کحول، تریاق، قانون، انبیق، اسورہ، منجنیق، سندس، سروال، دمقس، دیباج، استبرق، ابریق، صنجہ، انموذج، برنامج، درہم دینار۔ یہ اور ان کے علاوہ اجنبی زبانوں کے ہزاروں الفاظ ہیں جن کو تعریب کے ذریعہ عربی میں داخل کرلیا گیا ہے، انتہا یہ ہے کہ ان الفاظ میں سے بعض لفظ تو قرآن مجید میں بھی آئے ہیں۔ پھر اگر موجودہ زمانہ میں ہم بھی جدید علوم وفنون اور صنعتوں کی اصطلاحات کو اقتراض وتعریب کے ذریعہ عربی میں بولنے لگیں تو اس میں کیا ہرج ہے۔ اس صورت میں الفاظ کو سمجھنا بھی آسان ہوگا، اور وقت کی بچت بھی ہوگی اور اُن طریقوں کی پیروی ہوگی جن کو ہمارے اسلاف نے اختیار کر رکھا تھا۔

اب آئیے ذرا عربی زبان اور فرانسیسی زبان کا موازنہ کرکے دیکھیں کہ ان دونوں میں کون زیادہ وسیع ہے، اور کس میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ دنیا بھر کے قلبی عواطف و جذبات اور ذہنی ودماغی افکار واحساسات کو بدرجۂ اتم بیان کرسکے ہم نے موازنہ کے لیے فرانسیسی زبان کا انتخاب اس لیے کیا ہے کہ عام طور پر اہل فرانس اور دوسرے علماءِ لغت بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ زبان دنیا کی سب زبانوں سے زیادہ سرمایہ دار اور وسیع ہے۔ پس اگر عربی اس زبان کے مقابلہ میں وسیع تر

ثابت ہوئی تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ عربی دنیا کی سب سے زیادہ متمول اور کامل و مکمل زبان ہے
اب ہم ذیل میں عربی کی وسعت اور فرانسیسی زبان کی تنگ دامانی کے چند نمونے پیش کرتے ہیں

عربی میں اُس خوشی کے لیے جو کسی دشمن کی مصیبت زدگی پر طبعاً دل میں پیدا ہوتی ہے۔
شماتت کا لفظ بولا جاتا ہے۔ لیکن اس کے بالمقابل آپ فرانسیسی زبان کی ڈکشنری اوّل سے
آخر تک پڑھ جائیے، آپ کو کہیں ایک لفظ بھی اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے نہیں ملیگا اور اس
مفہوم کو ادا کرنا ہی ہوگا تو اس طرح کہینگے۔

"Se rejour du malheur de son ennemi"

پھر اگر تم دشمن کے پاس جاکر اپنی شماتت کا اظہار کرو تو اس کے لیے عربی میں تشفی کا لفظ بولتے ہیں لیکن
فرانسیسی زبان میں اس مفہوم کے لیے کوئی مفرد لفظ نہیں ہے اور اس کے لیے پورا ایک جملہ مرکبہ
بولنا پڑتا ہے۔ یعنی یوں کہتے ہیں۔

"Manifester as rejouissance du malheur de son ennemi"

اسی طرح فرانسیسیوں کے ہاں ندامت کو "Repentir" اور کفارہ کو Penitence کہتے ہیں۔ لیکن
چونکہ یہ لوگ توبہ کے مفہوم سے بالکل آشنا نہیں ہیں اس لیے اس کے واسطے ان کی زبان میں کوئی
لفظ نہیں ہے۔ مکابرہ اور مہاترہ عربی کے بہت عام لفظ ہیں جن کو اخبار بین اچھی طرح جانتے ہیں۔
لیکن فرنچ میں ان کے مفہوم و معنیٰ کو ادا کرنے کیلئے کوئی مستقل لفظ نہیں ہے۔

کسی شخص کو اگر کسی مرض یا کسی عیب پر شرم دلائی جائے تو اُسے عربی میں تعییر کہتے ہیں لیکن فرنچ
لوگ اس سے بالکل ناواقف ہیں وہ ایسے موقع پر یوں بولتے ہیں

"Ne me reprochez pas mon infirmiti"

جس کے معنی یہ ہیں کہ "تم میری آفت پر میری گرفت مت کرو" اسی طرح احسان جتانے کے لیے فرنچ میں

کوئی لفظ نہیں ہے حالانکہ عربی میں اُسے مَنّ کہتے ہیں۔ اس مفہوم کو بھی ایک طویل جملہ

"Rappeler ses bienfaits a quelq un"

میں ادا کرنا پڑتا ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ فرانسیسی زبان میں عربی کے دو لفظ بخل اور ضن کے مقابلہ میں کوئی لفظ ہی نہیں ہے۔ اس کی تاویل بجز اس کے اور کیا ہوسکتی ہے کہ یہ لوگ اخلاقی اعتبار سے اتنے بلند ہیں کہ گویا انہیں بخل کی خبر ہی نہیں ہے۔ عربی کے ان دو لفظوں میں معنیٰ کے لحاظ سے فرق یہ ہے کہ بخل مال میں کنجوسی کرنے کو کہتے ہیں اور "ضن" کسی شخص کو نصیحت کی بات بتانے یا کسی اچھی اور مفید بات کی تلقین کرنے میں بخل کہتے ہیں۔ فرنچ میں مصادر کثرت سے ہیں اور انہی میں سے "Avarice" اور "Lesinerie" ہیں لیکن بخل اور ضن کا مضمون ان سے ادا نہیں ہوتا۔ پھر اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ فرانسیسی زبان میں جھوٹ بولنے کے لیے تو ایک لفظ ہے۔ یعنی "Mentir" لیکن تمام لغت میں کوئی فعل ایسا نہیں ہے جو سچ بولنے کی فضیلت پر دلالت کرتا ہو۔ اس بنا پر صَدَق (اُس نے سچ کہا) کی جگہ یہ لوگ "Dire la verite" کہتے ہیں جو عربی جملے "قَالَ الصِّدق" کا ترجمہ ہے۔ اسی طرح فرنچ زبان میں حسد کو Jalousie اور غیرت کو Envie کہتے ہیں، لیکن غبطہ کے لیے کوئی لفظ نہیں ہے۔ علیٰ ہذا اس زبان میں ملامت کرنے۔ بُرا بھلا کہنے۔ بازپرس کرنے کے لیے الفاظ موجود ہیں لیکن "عتاب" کے مفہوم خاص کو ادا کرنے کے لیے کوئی لفظ نہیں ہے۔ عتاب کے معنی ہیں "محبت آمیز ملامت" فرانسیسیوں کو یہ معنی بیان کرنے ہوتے ہیں تو یوں کہتے ہیں "Reproche amical" اور سُنئے فرنچ زبان میں رغبت اور اشتہا کے لیے الفاظ ہیں لیکن شوق کے مفہوم سے تمام زبان عاری ہے گویا یہ لوگ اس کا تصور بھی نہیں رکھتے۔ اسی طرح عربی لفظ ترجیح کے مقابلہ میں فرنچ میں کوئی لفظ نہیں اس مفہوم کو بھی جملوں سے ظاہر کرتے ہیں مثلاً یوں کہینگے۔ "Je suis enchin a croire"

یا یہ کہینگے "Je penche a croire" فرانس کے "کریم الطبع" لوگ انتقام سے بھی واقف نہیں ہیں چنانچہ اُن کے یہاں عربی مصدر "نقم" کے بالمقابل کوئی مفرد لفظ موجود نہیں۔ اس مفہوم کو بھی جملوں سے ظاہر کرتے ہیں۔ مگر پھر بھی وہ معنیٰ ادا نہیں ہوتے۔ اس موقع کے لیے وہ کہتے ہیں۔
"Je jui en veux" یا "Je jui garde rancune" جس کے لفظی معنیٰ یہ ہیں کہ "میں اُس شخص کے خلاف غصہ رکھتا ہوں" پھر حیرت کی بات یہ ہے کہ فرنچ زبان میں شرف کے بالمقابل I'Honneur کا لفظ موجود ہے لیکن عربی زبان میں لفظ عرض جس خاص معنیٰ پر دلالت کرتا ہے اُس کے لیے اس زبان میں کوئی لفظ نہیں ہے۔ فرانسیسی اپنے مہمانوں کا استقبال کرتا ہے۔
"Bien recevoir" اور اُن کے ساتھ کرم وخلق کا معاملہ کرتا ہے "etre genoreux"
لیکن عربی کے لفظ اکرام کی طرح فرنچ میں کوئی مفرد لفظ نہیں ہے۔ اسی طرح فرانسیسیوں کے ہاں بھوک اور پیاس کے لیے الفاظ ہیں، لیکن وہ بھوکا ہے، یا میں بھوکا ہوں۔ وہ پیاسا ہے یا میں پیاسا ہوں۔ اس طرح کے افعال کے لیے فرنچ زبان میں کوئی لفظ مفرد نہیں ہے۔ عربی زبان کے لفظ تلفیق کے معنیٰ کو ظاہر کرنے کے لیے بھی فرنچ میں کوئی واحد لفظ نہیں ہے۔ اور دیکھیے فرنچ میں میزان (ترازو) کے لیے Les poids اور مقیاس کے لیے Mesures بولتے ہیں لیکن مکیال کے بالمقابل کوئی لفظ نہیں ہے۔ یہ لوگ مقیاس اور مکیال میں کوئی فرق نہیں کرتے اس لیے مکیال کے موقع پر بھی Mesures بولتے ہیں۔

یہ عربی زبان اور فرانسیسی زبان کا مختصر سا موازنہ ہے جس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ عربی کس قدر وسیع زبان ہے اور اُس میں دنیا کی تمام علمی زبانوں سے زیادہ کس طرح باریک سے باریک خیال اور تصور یا جذبۂ و عاطفہ کو خوش اسلوبی کے ساتھ ادا کرنے کی صلاحیت ہے۔ اگر مزید تلاش وجستجو کی جائے تو مذکورۂ بالا الفاظ کے علاوہ اور بھی کثرت سے اس طرح کے الفاظ مل سکتے ہیں۔

ادبیات

فکر و نظر

از جناب حبیب اشعر صاحب دہلوی

(۱)

نگاہِ مست سے بیخود بنا بھی دے مجھ کو
وہ طور سوز تماشا دکھا بھی دے مجھ کو

اگر وصال ہے موقوف میرے مرنے پر
پیامِ مرگ خدارا سُنا بھی دے مجھ کو

(۲)

رہی نہ عشق میں کچھ فکر کائنات مجھے
کہاں سے مل گئی یکسوئی حیات مجھے

مرا مکاں ہے ورائے حجاب شمس و قمر
نہ دن ہی میرے لئے دن، نہ رات رات مجھے

(۳)

قدم حصولِ دوا کے لئے نہیں اُٹھتے
تلاش آبِ بقا کے لئے نہیں اُٹھتے

یہ شانِ ناز ہے تیرے نیاز مندوں کی
کہ ہاتھ بھی تو دُعا کے لئے نہیں اُٹھتے

(۴)

دلِ صد پارہ کی تنظیم کئے جاتے ہیں
عشق کی رسم میں ترمیم کئے جاتے ہیں

آپ سجدوں پہ بھی ساکت ہیں بتوں کی صورت
ہم تو یہ کفر بھی تسلیم کئے جاتے ہیں

سفرِ حیات

جناب فیض جھنجانوی

(۱)

تہ دامِ حسن و نظر آ رہا ہوں
فریبِ مہ و کہکشاں کھا رہا ہوں

دھڑکتے ہوئے دل کے نقشِ قدم پر
نہ معلوم میں کس طرف جا رہا ہوں

اندھا دھند لیکن چلا جا رہا ہوں

دلِ غنچۂ رشک نگیں گدگداتا
خموشی کو آدابِ نغمہ سکھاتا

نسیمِ سحر کی طرح گلستاں میں
نقابِ رُخِ لالہ و گُل اُٹھاتا

خراماں خراماں چلا جا رہا ہوں

نفس ہے کہ گنجینۂ اسمِ اعظم
نظر ہے کہ آئینۂ حسنِ برہم

مری سمت اُٹھی جا رہی ہیں نگاہیں
مگر بے نیازِ نگاہِ دو عالم

میں گردن جھکائے چلا جا رہا ہوں

نگارِ چمن زاد کی جستجو میں
بہارِ گُل ایجاد کی جستجو میں

ہم آغوشِ موجِ نسیمِ گلستاں
میں حُسنِ خداداد کی جستجو میں

خیاباں خیاباں چلا جا رہا ہوں

کہیں میں حنا بندِ شام و سحر ہوں
کہیں میں ہم آغوشِ شمس و قمر ہوں

کہیں ہوں چراغِ حریمِ مشیّت
کہیں آئینہ دارِ قلب و نظر ہوں

بہر شکل و صورت چلا جا رہا ہوں

نسیم سحر کی خنک سیر آہیں　　رگِ گل سے پھوٹی ہوئی شاہراہیں
اُبلتی ہوئی لالہ زارِ شفق سے　　ہزاروں گلابی گلابی نگاہیں
رگِ جاں بنائے چلا جا رہا ہوں

سرِ رہ گذر دیدہ و دل بچھاتا　　جبیں نقش پائے صنم پر جھکاتا
مئے خمستانِ حجاز آزما کر　　حجابِ حریم مشیت اُٹھاتا
بہ بانگِ دہل میں چلا جا رہا ہوں

تبسم بلب لالہ زاروں کے جلوے　　ترنم بکف آبشاروں کے جلوے
سرِ گلستاں جادۂ رنگ و بو پر　　میں ہنستے ہوئے ماہ پاروں کے جلوے
نظر پر اُٹھائے چلا جا رہا ہوں

سنانِ قضا چشم آہو نظر میں　　مئے راہ زن ساغر راہ بر میں
جہاں سانس آواز پائے قیامت　　تعجب اسی وادیٔ پُر خطر میں
میں ہنستا ہنساتا چلا جا رہا ہوں

(۲)

شب تار ہے دل بجھا جا رہا ہے　　زمیں پر فلک پیچ و خم کھا رہا ہے
نشیب و فرازِ رہِ زندگی میں　　اگرچہ بمشکل چلا جا رہا ہے
مگر میں مسلسل چلا جا رہا ہوں

گرفتارِ ہر ذرۂ رہگذر ہوں　　پرستارِ ہر جلوۂ بام و در ہوں
اس آئینہ بردوش حیرت کدے میں　　اسیرِ طلسمِ خیال و نظر ہوں
ہر اک شے کو تکتا چلا جا رہا ہوں

کوئی خضرِ منزل نہ بانگِ درا ہے نظر دم بخود، دِل اسیرِ قضا ہے
نہایت تکلف سے منزل بمنزل مجھے کوئی کھینچے لئے جا رہا ہے

میں افتاں و خیزاں چلا جا رہا ہوں

صدائے شکستِ دل اذنِ ترانہ زبانِ مژہ پر جگر کا فسانہ
وہ حیرت میں کھوئے ہوئے سے مناظر یہ حسرت میں ڈوبا ہوا سا زمانہ

نظر میں ہے لیکن چلا جا رہا ہوں

وہ دریا جہاں تشنگی ناخدا ہے وہ صحرا جہاں گمرہی رہ نما ہے
وہ ساحل جہاں ڈوبتے ہیں سفینے وہ محفل جہاں خون رنگِ حنا ہے

سرِ راہ ہے میں چلا جا رہا ہوں

خیالِ گل و نسترن باغباں کو تلاشِ مہ و کہکشاں آسماں کو
اگرچہ ہر اک چیز جلوہ بکف ہے مگر میں سنانِ غمِ زندگاں کو

جگر سے لگائے چلا جا رہا ہوں

چراغِ چمن آتشِ آشیانہ حیات و ممات اتفاق و بہانہ
بدستور راہِ سپید و سیہ پر مشیّت کا کھاتا ہوا تازیانہ

میں پابندِ قسمت چلا جا رہا ہوں

کبھی مطمئن تنگ نائے قفس پر کبھی گامزن شاہ راہِ ہوس پر
غرض میں یونہی رشتۂ زندگی کو باندازۂ یک قدم ہر نفس پر

بڑھا کر گھٹاتا چلا جا رہا ہوں

شئونِ علمیہ

برطانیہ اور محوری طاقتوں کی بحری طاقت

سخت بحری نقصانات اُٹھانے کے باوجود شاہی بحری بیڑہ کے پاس اس وقت چوڈہ بڑے جنگی جہاز اور دو جنگی کروزر موجود ہیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے

۳۵ ہزار ٹن کے دو جنگی جہاز کنگ جارج دی ففتھ اور پرنس آف ویلس

ڈیوک آف یارک۔ ۳۵ ہزار ٹن۔ اس کی تعمیر کچھ دن قبل پایۂ تکمیل کو پہنچ چکی ہے۔

نلسن اور رونی ان میں سے ہر ایک ۳۴ ہزار ٹن کا ہے۔

پانچ جہاز کوئین الیزبتھ کے طرز کے جن میں سے ہر ایک ۳۰ ہزار اور ۳۱ ہزار ایک سو ٹن کے درمیان ہے۔ ان میں سے چار کو دوبارہ نئے طرز پر تعمیر کیا گیا ہے اور جدید اسلحہ سے آراستہ کیا گیا ہے۔

۴ جہاز رائل سورن کلاس کے جن میں سے ہر ایک ۲۹ ہزار ایک سو پچاس ٹن کا ہے

دو جنگی کروزر رنون اور ریپلس جن میں سے ہر ایک ۳۲ ہزار ٹن کا ہے۔

محوری طاقتوں کے پسماندہ بڑے جنگی جہازوں میں جرمنی کے پاس تین جنگی جہاز ہیں اور اطالیہ کے پاس پانچ۔ ان میں دو پاکٹ بیٹل شپ شامل نہیں ہیں چونکہ یہ چھوٹے جنگی جہاز بڑے جنگی جہازوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

جرمنی کے جنگی جہازوں میں ٹرپٹز جو بسمارک کلاس کا ہے ۳۵ ہزار ٹن کا ہے اور باقی دو

جیسے ناؤ اور شارہورسٹ ہر ایک ۲۶ ہزار ٹن کا ہے اور سر دست برسٹ کے بندرگاہ میں پڑے ہوئے ہیں۔

اٹلی کے پاس ۳۵ ہزار ٹن کے دو جہاز لٹوریو اور وٹوریو وینٹو تھے۔ ان میں سے ایک کو برطانوی بحری بیڑے کے ہوائی جہازوں نے گذشتہ نومبر میں ٹارنٹو کے قریب تارپیڈو مارا اور دوسرے کو کیپ مٹاپان کی جنگ میں کئی تارپیڈو لگائے گئے۔

درحقیقت اب اس بات کا یقین ہو چکا ہے کہ وٹوریو وینٹو بندرگاہ میں پہنچنے سے قبل ہی ڈوب گیا۔

اطالیہ کے پاس تین اور پرانے جہاز ہیں جن کو نئے طرز پر دوبارہ تعمیر کیا گیا ہے۔ ان میں انڈریا ڈوریا، گیولیو سیزرا اور لیوڈو کیو شامل ہیں۔ ان میں سے ایک کو ٹارنٹو کے قریب نقصان پہنچایا گیا۔

محوری طاقتوں کے پاس ہوائی جہاز لیجانے والے جہاز بہت کم ہیں لیکن برطانیہ کے پاس اس قسم کے آٹھ جہاز ہیں۔ جرمنی نے اس قسم کا ایک جہاز گراف زپلین ۱۹۲۵۰ ٹن کا حال ہی میں تیار کیا ہے اور اسی قسم کا ایک دوسرا جہاز زیر تعمیر ہے۔ اٹلی نے اس قسم کا کوئی جہاز نہیں بنایا۔

کروزر جہاں تک کروزروں کا تعلق ہے برطانیہ دشمنوں کے مقابلہ میں بہت مضبوط ہے۔ برطانیہ کے پاس ۱۵ کروزر ایسے ہیں جن میں ۸۔ انچ کے دہانہ والی توپیں لگی ہوئی ہیں۔ اور ۴۳ ایسے کروزر ہیں جن میں ۶۔ انچ کے دہانہ والی توپیں نصب ہیں۔ اور ۱۱ ایسے کروزر ہیں جو خاص قسم کی طیارہ شکن توپوں سے مسلح ہیں۔

اس کے مقابلہ میں جرمنوں کے پاس بہت کم کروزر ہیں۔ اُن کے پاس صرف چار

ایسے کروزر ہیں جن میں ۸- انچ کے دہانہ والی توپیں لگی ہوئی ہیں اور دوسرے چار ایسے ہیں جن میں ۶ انچ کے دہانہ والی توپیں چڑھائی گئی ہیں۔

اٹلی کے پاس ۸ انچ کے دہانہ والی توپوں سے مسلح چار کروزر ہیں۔ جن میں سے دو کو ٹارنٹو کے قریب تارپیڈو سے نقصان پہنچایا گیا، اور تقریباً دس ایسے کروزر ہیں جو چھ انچ کے دہانہ والی توپوں سے مسلح ہیں۔

تباہ کن جہاز | برطانیہ کے پاس ۲۴۷ تباہ کن جہاز ہیں۔ ان میں وہ جہاز شامل نہیں ہیں جو اعلانِ جنگ کے بعد تعمیر ہوئے ہیں۔ جرمنی کے پاس ایسے ۴۴ تباہ کن جہاز ہیں۔ اور تقریباً ۴۰ تارپیڈو مارنے والی کشتیاں بھی ہیں۔ جو ۶۰۰ اور ۸۰۰ ٹن کے درمیان ہیں۔ اٹلی کے پاس زیادہ سے زیادہ ۴۰ تباہ کن جہاز ہیں اور تقریباً ۵۰ تارپیڈو مارنے والی کشتیاں۔ ان میں سے بعض اب بوسیدہ ہو چکی ہیں اور استعمال کے قابل نہیں رہیں۔

نابینائی کا ایک عجیب و غریب علاج

آنکھ صرف اُن امراض کا ہی نشانہ نہیں بنتی جو اُس کے اندرونی اجزا، کو لاحق ہوتے رہتے ہیں۔ بلکہ دوسرے اعضاءِ جسم کی بیماریوں سے متأثر ہو کر بھی آنکھ کی بینائی کمزور ہو جاتی ہے اور بعض اوقات تو بالکل ہی زائل ہو جاتی ہے۔ آنکھ کے علاج کے سلسلہ میں آپریشن سب سے آخری علاج ہے۔ اس آپریشن کے ذریعہ آنکھ کی پتلی پر جو جھلی پیدا ہو جاتی ہے اُس کو کاٹ دیا جاتا ہے اور بینائی پھر از سر نو عود کر آتی ہے۔ اس قسم کے آپریشن روزانہ ہزاروں کی تعداد میں ہوتے رہتے ہیں ان میں کوئی ایسی حیرت انگیز بات نہیں ہے۔

البتہ اب اس آپریشن نے ایک نہایت عجیب و غریب صورت اختیار کی ہے۔ اور

تجربات سے ثابت ہو رہا ہے کہ یہ اپریشن بہت کامیاب ہے۔ یہ آپریشن جھلی کا نہیں ہوتا بلکہ اگر آنکھ کی کوئی پتلی بیکار ہو گئی ہو تو عمل جراحی کے ذریعہ اس پتلی کو نکال کر اُس کی جگہ دوسری پتلی رکھ دی جاتی ہے۔ چنانچہ انگلستان کی ایک مشہور ناولسٹ خاتون پر بھی اس کا کامیاب تجربہ ہو چکا ہے یہ خاتون کئی سال سے نابینا تھی، ایک حادثہ میں اس کی دونوں آنکھوں کی پتلیاں ضائع ہو چکی تھیں۔ ایک ڈاکٹر نے آپریشن کے ذریعہ ان دونوں پتلیوں کو نکال کر نئی اور کارآمد پتلیاں لگا دیں تو خاتون موصوف بالکل اچھی ہو گئی اور اُس کی قوت بینائی عود کر آئی۔

لندن کے شفاخانہ میں کئی سال ہوئے اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز آنکھ کے دو آپریشن ہوئے تھے۔ ایک شخص مادرزاد اندھا تھا اور دوسرے کی قوت بینائی کو ضائع ہوئے اٹھائیس سال ہو چکے تھے، ان دونوں کی آنکھوں کا آپریشن اسی طرح پر ہوا۔ اور دونوں اچھے ہو گئے۔ اس واقعہ کا ذکر امریکہ اور یورپ کے اخبارات نے بہت شاندار الفاظ میں کیا تھا

اس موقع پر یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اس آپریشن کے لیے کسی تندرست انسان کی آنکھ کو قربان نہیں کرنا پڑتا۔ بلکہ ہوتا یہ ہے کہ بعض لوگوں کی پتلیاں جو کسی وجہ سے آنکھوں سے نکال لیجاتی ہیں شفاخانوں میں نہایت اہتمام کے ساتھ محفوظ رکھی جاتی ہیں یہاں تک کہ مرنے کے بعد فوراً ہی آنکھ کی پتلی میں جو بے رونقی پیدا ہو جاتی ہے وہ بھی پیدا نہیں ہونے پاتی پھر جب اس قسم کا کوئی مریض آتا ہے تو اُس کی آنکھ میں یہ محفوظ پتلی لگا دی جاتی ہے

اس آپریشن پر غور و خوض ۱۸۸۸ء سے ہو رہا تھا۔ لیکن اب جن ڈاکٹروں نے اس میں نمایاں کامیابی حاصل کی ہے اُس میں تین ڈاکٹر زیادہ مشہور ہیں۔ ایک انگریز ڈاکٹر تھوڈ ورٹامز۔ دوسرا جرمن ڈاکٹر شنگ۔ اور تیسرا امریکن ڈاکٹر کاسٹرونیشو۔

دنیا کا سب سے بڑا بمبار ہوائی جہاز

امریکہ نے حال میں ایک ایسا بمبار ہوائی جہاز تیار کیا ہے جو وسعت اور طاقت کے لحاظ سے دنیا کا سب سے بڑا بمبار طیارہ ہے۔ یہ ۸۹ ٹن کا بمبار ایک پرواز میں بحراوقیانوس کو عبور کر کے یورپ پہنچ سکتا ہے اور ۱۸ ٹن گولے پھینک کر اپنے اڈے پر واپس آسکتا ہے۔

صرف یہی نہیں کہ وسعت کے اعتبار سے یہ دنیا کا سب سے بڑا جنگی طیارہ ہے بلکہ اس میں بڑے قطر والی بہت سی مشین گنیں اور تیزی سے چلنے والی بڑی بڑی توپیں بھی لگی ہوئی ہیں۔ اس کی ساخت میں ایک بڑی خصوصیت یہ رکھی گئی ہے کہ وہ اتنی بلندی پر چڑھ کر کامیاب حملے کرسکتا ہے جہاں طیارہ شکن توپوں کے گولے نہیں پہنچ سکتے اس کے کرد (crew) (ہوا باز سپاہی) کی تعداد دس ہے لیکن اگر اسے سپاہی لیجانے کے لیے استعمال کیا جائے تو بیک وقت ۱۲۵ مسلح فوجی اس میں بیٹھ سکتے ہیں۔ اس کی رفتار ۱۸۰ میل فی گھنٹہ ہے اور اس کا تیل رکھنے کا ظرف اتنا بڑا ہے کہ اس میں دس ہزار گیلن پٹرول بھرا جاسکتا ہے۔

شعاع کے ذریعہ خون کا صاف کرنا

یہ عام طور پر لوگ جانتے ہیں کہ الٹرا وائلٹ (Ultra Violet rays) شعاعیں ہر قسم کے جراثیم کو مار ڈالتی ہیں۔ اسی وجہ سے ان شعاعوں کو اتلاف جراثیم کے لیے، جراحی کے کمروں میں اور دوسرے موقعوں پر مختلف طریقوں سے استعمال کیا جاتا ہے۔ جسم انسانی میں بہت سے امراض رگوں کے اندر خون میں جراثیم کی موجودگی کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ سائنسدانوں نے اس بات پر غور کرنا شروع کیا کہ "الٹراوائلٹ شعاعوں" کی مدد سے خون کو جراثیم سے پاک کیا

جاسکتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے بڑی دشواری یہ پیش آتی تھی کہ جلد (جو شعاع کی ایک قسم کا خوشنما رنگ اپنے اندر جذب کرتی رہتی ہے) شعاع کے جراثیم کش اثرات کو خون کے اُن اندرونی حصوں میں پہنچنے نہیں دیتی جہاں جراثیم چھپے رہتے ہیں۔ بالآخر سائنسدانوں نے اس پر غور کرنا شروع کیا کہ اگر شعاع خون کے اندرونی حصوں میں نہیں پہنچائی جاسکتی تو خون ہی کو جسم سے باہر لاکر شعاع کی آغوش میں کیوں نہ ڈال دیا جائے۔ اس سلسلہ میں ایک بہت بڑے سائنسداں مسٹر ایمنٹ آر نوٹ (Mr. Emnet R Knott) نے تقریباً پندرہ سال کے مسلسل غور وفکر اور تجربہ کے بعد ایک ایسا نیا طریقہ ایجاد کیا ہے جس کے ذریعہ مریض کے جسم سے خون کو باہر نکال کر اور الٹروائلٹ ریز میں غسل دے کر دوبارہ رگوں میں پہنچا دیا جاسکتا ہے جس کی ترکیب یہ ہے کہ تقریباً نصف پائنٹ خون بیک وقت مریض کے جسم سے باہر نکال لیا جاتا ہے اور انجماد سے روکنے کے لیے پہلے اس میں سوڈیم سٹریٹ (Sodium citrate) ملا دیا جاتا ہے اور پھر الٹراوائلٹ ریز کا اثر ڈالا جاتا ہے

اب تک تقریباً چھ ہزار ایسے مریض اس جدید علاج کے ذریعہ شفایاب ہوچکے ہیں جو خون کی خرابی میں مبتلا تھے۔

تمباکو نوشی کا اثر قلب پر

امریکن میڈیکل ایسوسی ایشن میں اس موضوع پر گرما گرم بحث چھڑی کہ تمباکو نوشی امراض قلب کے لیے کس حد تک ذمہ دار قرار دی جاسکتی ہے۔ بڑی بحث وتمحیص کے بعد ڈاکٹر فریڈرک آرتھر ولیس (Dr. Frederick Arther Willius) نے جو میو کلینک (Mayo clinic) کے ایک ذمہ دار ڈاکٹر ہیں اپنی رائے کی حمایت میں وزنی اور دقیع استدلال اور اعداد وشمار پیش

کیے۔ڈاکٹر موصوف کا بیان ہے کہ وہ اپنے دو مددگاروں کے ساتھ ایسے ہزاروں مریضوں کی تندرستی کا معائنہ کرتے رہے جو بغرض علاج اُن کے کلینک میں آتے تھے۔ ان مریضوں میں تمباکو نوش اور غیر تمباکو نوش دونوں قسم کے مریض تھے۔ آخر کار انہیں تجربہ سے یہ ثابت ہوا کہ تمباکو نوش جن کی عمر ۴۰ اور ۵۹ سال کے درمیان تھی تمباکو استعمال نہ کرنے والے مریضوں کی بہ نسبت تین گونہ زیادہ امراضِ قلب میں مبتلا تھے۔ البتہ تمباکو نوشی کے اعتبار سے ساٹھ سال کے مریضوں میں اُن کو کوئی قابل ذکر فرق نظر نہ آیا۔

صنعت شیشہ سازی کا حیرت انگیز کارنامہ

اب تک شیشوں کے ریشے عام طور پر انفصالی اغراض کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ لیکن اب صنعت شیشہ سازی نے امریکہ اور کنیڈا میں ایک عجیب وغریب طریقہ پر ترقی کی ہے اور وہ یہ کہ شیشہ کے ریشوں اور اُس کی باریک باریک پتیوں کو ایک خاص میکنیکل طریقہ پر تاگہ کی طرح نرم بنا دیا جاتا ہے۔ اور پھر اُن سے مختلف قسم کے کپڑے مثلاً نکٹائیاں، پلنگ پوش، میز پوش اور لیمپوں کے شیڈ تیار کیے جاتے ہیں اور اُن سے شامیانے بھی بنائے جاتے ہیں۔ بلکہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ شیشہ کے ریشوں سے بنائی ہوئی نکٹائیوں پر نہ تو دھبہ پڑتا ہے، اور نہ وہ آگ میں جلتی ہیں اور نہ اُن کا رنگ اُڑتا ہے اور نہ اُن پر شکنیں پڑتی ہیں۔ مزید برآں یہ کہ اس طرح کی ٹائیاں ۴۵ مختلف رنگوں کی ہوتی ہیں۔

صوبہ مدراس میں "سیلنائیٹ" کا انکشاف

جیالوجیکل سروے آف انڈیا کے عہدہ داروں نے سنہ ۴۰-۱۹۳۹ء میں صوبہ مدراس کے ضلع

ترچنا پلی میں دس لاکھ ٹن سیلسٹائیٹ دریافت کی۔ یہ ایک معدنی چیز ہے جو ہندستان میں ہر سال متعدد ٹن کی مقدار میں فوجی استعمال اور آتشبازی اور دواؤں کی تیاری کے لئے درآمد کی جاتی ہے
اس علاقہ میں سیلسٹائیٹ کی دریافت درحقیقت ڈاکٹر وارتھ نے ۱۸۹۳ء میں کی تھی یہ اُس زمانہ میں مدراس کے سرکاری عجائب خانہ کے سپرنٹنڈنٹ تھے۔ انھوں نے اپنی رپورٹ میں (جو سرکاری کاغذات میں شائع ہوئی تھی اور بظاہر فراموش کردی گئی) لکھا تھا کہ سیلسٹائیٹ ایک انچ سے لے کر تین انچ تک کی موٹائی کے ریشہ دار پتھروں کی صورت میں بہتات سے پائی جاتی ہے۔ اس کی مقدار یقیناً اس قدر کافی ہے کہ اس کو تجارتی اہمیت دی جاسکتی ہے۔

ج۔ ش

شہنشاہیت
جدید سرمایہ داری کی مکمل تاریخ

شہنشاہیت کی حقیقت، اُسکی تاریخ تفصیل اور اُس کے نتائج واثرات پر اُردو میں پہلی کتاب جس کی تقریب کے سلسلہ میں مولانا سید طفیل احمد صاحب علیگ مصنف "مسلمانوں کا روشن مستقبل" لکھتے ہیں۔

"یہ کتاب دراصل جدید سرمایہ داری کی مکمل تاریخ ہے جس میں دکھایا گیا ہے کہ یورپ کے ملکوں میں سرمایہ داروں کی محدود جماعت نے حکومت پر قبضہ کرکے بنی نوع کو کس طرح غلام بنایا اور دنیا بھر کے بازاروں پر قابض ہوکر اپنی ذات کے لیے عیش وآرام کے سامان کیونکر جمع کیے۔ اس وقت یورپ میں جس قدر مختلف تحریکیں نازیت، فسطائیت اور اشتراکیت وغیرہ کے ناموں سے جاری ہیں، اس کتاب میں اُنکی مفصل تاریخ دی گئی ہے جن سے واقفیت کے بغیر نہ صرف یورپ بلکہ موجودہ دنیا کی سیاسیات کا صحیح اندازہ نہیں ہوسکتا۔ قابل مترجم نے یہ کتاب لکھ کر اُردو داں پبلک پر بڑا احسان کیا ہے۔

جو اصحاب بین الاقوامی معاملات اور دنیا کی سیاست سے دلچسپی رکھتے ہیں اُنکے لیے اس کتاب کا مطالعہ نہایت مفید ہوگا۔ صفحات ۲۰۰ قیمت مجلد ۸/ عہ

منیجر مکتبہ بُرہان قرولباغ۔ نئی دہلی

تبصرے

رسالوں کے خاص نمبر

شاہ ولی اللہ نمبر۔ مرتبہ مولانا محمد منظور نعمانی تقطیع ۲۶×۲۰ ضخامت ۴۰۸ صفحات کتابت و طباعت متوسط قیمت عہ

پتہ :۔ دفتر الفرقان بریلی۔

یہ رسالہ الفرقان بریلی کا وہی خاص نمبر ہے جس کا غلغلہ مہینوں سے ہندوستان کے طول و عرض میں بلند تھا سے کون نہیں جانتا کہ سلطنت مغلیہ کے آخری دورِ زوال میں جبکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت کے ساتھ ساتھ اسلامی عقاید و روایات کا چراغ بھی اندرونی و بیرونی عوامل و مؤثرات کے باعث ٹمٹمانا شروع ہو گیا تھا۔ صرف حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ذات گرامی تھی جسکے انوار قدسیہ نے غریب مسلمانوں کے تن بیجان میں نئی روح نشاط و زندگی پیدا کر دی اور آج جو کچھ ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کا بھرم قائم ہے وہ درحقیقت حضرت مرحوم کی ہی مساعی جمیلہ کا نتیجہ ہے۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ آپ کے حالات و سوانح اور آپ کے علمی و عملی خصوصی کارنامے ... اب تک اس درجہ گوشۂ گمنامی میں پڑے ہوئے تھے کہ عوام مسلمانوں کا کیا ذکر! علما کے طبقہ میں بھی کتنے ہی ایسے ہیں جنھیں حضرت شاہ صاحب کے نام کے سوا یہ بھی معلوم نہیں کہ آپ کب پیدا ہوئے اور کب وفات پائی۔ آپ کے اساتذہ کون کون ہیں؟ اور آپ کی علمی خصوصیات کیا ہیں؟ اس بنا پر مولانا محمد منظور نعمانی نے یہ خاص نمبر شائع کر کے مسلمانوں کی ایک بڑی اہم خدمت انجام دی ہے۔ مضامین کے تنوع کے لحاظ سے اس کو شاہ صاحب پر ایک انسائیکلو پیڈیا کہنا زیادہ صحیح ہے۔ اگر دو تو کیا عربی اور فارسی میں بھی شاہ ولی اللہ پر اتنی معلومات کہیں یکجا نہیں مل سکتیں شاہ صاحب کی زندگی اور اُن کے مقام امامت و تجدید کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر سیر حاصل بحث نہ کی گئی ہو۔ ہر مضمون پر اظہار خیال

کرنے کے لئے کئی صفحات درکار ہیں جن کی افسوس ہے کہ گنجائش نہیں ہے۔ مختصر یہ ہے کہ مضامین سب کے سب ہندوستان کے کے مشاہیر ارباب علم وفضل کے قلم سے نہایت محنت اور جستجو سے لکھے گئے ہیں۔ اس خاص نمبر کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہمارا یہ تبصرہ اُس وقت لکھا جا رہا ہے جبکہ اس نمبر کا دوسرا اڈیشن بھی بعض اضافوں کے ساتھ شائع ہو چکا ہے۔

جی چاہتا تھا کہ اگر کوئی صاحب حضرت شاہ صاحب کی علمی خصوصیات کے ذکر کے ساتھ دوسرے فلسفہ اسلام کے ائمہ مثلاً امام غزالی۔ رازی۔ ابن رشد اور حافظ ابن تیمیہ سے موازنہ و مقابلہ کر کے بھی دکھاتے تو بہت خوب ہوتا۔ ہمارے خیال میں اگر محنت کی جائے تو اس پر بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے ممکن ہے اس نمبر کے کسی آئندہ اڈیشن میں اس کی تلافی ہو جائے۔ مضامین کے ساتھ نظمیں بھی حضرت شاہ صاحب سے متعلق ہیں اور خوب ہیں۔ مسلمانوں کو چاہئے کہ الفرقان کے اس نمبر کی ایک ایک کاپی خرید کر اُسے بار بار اور بغور پڑھیں۔

براہین وحی ۔ مرتبہ مولوی محمد حسین صاحب عرشی و مولوی محمد اقبال صاحب سلمانی۔ تقطیع ۲۰×۲۶/۸ ضخامت ۲۱۸ صفحات کتابت طباعت متوسط قیمت عہ، پتہ:۔ دفتر اُمتِ مُسلمہ امرتسر۔

یہ فرقہ اہل قرآن کے مشہور رسالہ البیان امرتسر کا خاص نمبر ہے جس میں وہ تمام مضامین یکجا کر دئے گئے ہیں جو پچھلے دنوں نیاز فتحپوری کے انکار وحی کے جواب میں ہندوستان کے مشاہیر علماء و فضلاء کے قلم سے اُردو کے مختلف بلند پایہ جرائد و رسائل میں شائع ہوئے تھے۔ ان مضامین کے علاوہ بعض نئے مضامین بھی ہیں جو اپنی جگہ لائق مطالعہ اور قابل دید ہیں نظموں کا حصہ بھی بہت منتخب اور پسندیدہ ہے۔ شروع اور آخر میں فاضل اڈیٹران البیان کے مضامین ایک ایسا آئینہ ہے جس میں اڈیٹر نگار کا بدنما چہرہ اپنے تمام داغوں کے ساتھ صاف صاف نظر آتا ہے چونکہ اس نمبر کے تمام مضامین وہ ہیں جو اڈیٹر نگار کے ہفوات کے جواب میں لکھے گئے تھے، اس لئے لائق اڈیٹران نے شروع میں نیازیات کے عنوان سے وہ تمام ہفوات جمع کر دئے ہیں جو اڈیٹر نگار کے قلم سے مختلف اشاعتوں میں نگار میں شائع ہوتے رہے ہیں تاکہ جوابات کا مطالعہ کرنے والے اصحاب سوال و جواب دونوں کی تطبیق کرتے چلے جائیں۔ البیان کا یہ خاص نمبر اپنے موضوع میں نہایت کامیاب ہے۔ یہ واقعہ ہے قرآن مجید کی حیثیت وحی سے متعلق اس قدر متنوع المباحث مضامین اردو کی کسی

ایک کتاب میں یکجا نہیں مل سکتے۔ ہم مسلمانوں سے خواہ وہ کسی طبقہ اور فرقہ سے متعلق ہوں، قوی توقع رکھتے ہیں کہ وہ اس نمبر کو نہ صرف یہ کہ پڑھیں گے بلکہ ایک ایک کاپی خرید کر بحفاظت تمام اپنے پاس رکھیں گے: تاکہ آیندہ پھر کبھی اگر اس قسم کا کوئی فتنہ اُٹھے تو وہ اُس کی مدافعت میں اُس سے کام لے سکیں۔

عالمگیر کا تاریخ نمبر تقطیع بڑی ضخامت ۲۹۰ صفحات طباعت اور کتابت بہتر قیمت ۱۲ر پتہ:۔ دفتر رسالہ عالمگیر لاہور

یہ اُردو کے مشہور ادبی رسالہ عالمگیر کا خاص نمبر ہے۔ جس میں نام کی مناسبت سے تمام مضامین تاریخ سے ہی متعلق ہیں۔ پورا نمبر کئی عنوانوں پر تقسیم ہے۔ مثلاً حقائق و معارف تاریخی افسانے تحقیقات و تلخیصات: تاریخی ڈرامے، سیاسیات شخصیات، آثار قدیمہ، منظومات کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ میں تاریخی نظمیں ہیں اور دوسرے میں غزلیات: تاریخی افسانوں میں "پریم کا جادو" "راجکماری رمنی" "چشم بودہ" "گوالنی" اور تحقیقی مضامین میں "زیب النساء بیگم" "یورش تاتار" "شاہانِ ایران کے سکے" "مسلمان حکمرانوں کا محکمہ ڈاک" بہت دلچسپ پُر از معلومات اور مفید ہیں ان کے علاوہ اور مضامین بھی خاصے ہیں جن کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔

بدر بن عظیم صاحب اصلاحی کا مضمون "جنگ قدمائے مصر کے نزدیک" الہلال مصر کی اشاعت دسمبر ۱۹۳۹ء کے مضمون "الحرب عند قدماء المصریین" کا بعینہ ترجمہ ہے جس کے مصنف پروفیسر محرم کمال ہیں لیکن افسوس ہے بدر صاحب نے اس کا کہیں اعتراف نہیں کیا علمی مضامین کو اس طرح اپنا لینا نہایت ہی نامناسب طریقہ ہے: تاریخی نظمیں اور غزلیات دونوں خاص نمبر کے شایان شان ہیں، اس ضخامت اور تنوع مضامین کے پیش نظر قیمت ۱۲ر کچھ زیادہ نہیں ہے۔

سالنامہ ادب لطیف۔ مرتبہ چوہدری برکت علی صاحب وغیرہ تقطیع کلاں ضخامت ۲۷۰ صفحات طباعت و کتابت بہتر قیمت عہ۔ پتہ:۔ دفتر ادب لطیف لاہور۔

رسالۂ ادب لطیف پنجاب کا سنجیدہ ادبی رسالہ ہے ہر سال اسکا سالنامہ بڑی آب و تاب سے شائع ہوتا ہے۔ اپنی روایات کے مطابق اس سال کا یہ خاص نمبر بھی بڑے اہتمام و انتظام سے شائع ہوا ہے جس میں اُردو کے مشہور افسانہ نویسوں کے افسانوں کے ساتھ ساتھ "بیدل شاہجہاں پوری" "نظیر اور حالی" "غالب کا امتیازی وصف" "لسان العصر" جیسے ادبی مقالات اور

"قدرت کے دو سربستہ راز"، "صنعتی نفسیات"، "نظریہ اضافیت" ایسے دلچسپ اور مفید مضامین بھی شریک اشاعت ہیں۔ افسانے اور ڈرامے بھی معیار کے مطابق ہیں ان کے علاوہ بعض چھوٹے چھوٹے مضامین بھی معلومات کے لحاظ سے مفید اور پڑھنے کے لائق ہیں۔ حصۂ نظم بھی بہت خوب ہے جس کو جناب احسان دانش نے مرتب کیا ہے لیکن یہ دیکھ کر سخت افسوس ہوا کہ ن۔م۔ راشد صاحب ایم۔ اے کی نہایت لغو اور بے معنی نظم (؟) "اجنبی عورت" اور فراق گورکھپوری کی عریاں نظم "نکات" بھی اچھی اچھی نظموں کے ساتھ انتخاب میں شامل ہوگئی ہیں تعجب ہے کہ احسان صاحب نے ان کو ردی کی ٹوکری میں ڈالنے کے بجائے کیوں شریک اشاعت کر دیا ہے۔ ان دو نظموں کو خارج کر کے یہ خاص نمبر صوری اور معنوی اعتبار سے بہت خوب اور قابل مطالعہ ہے۔

الداعی کا گلدستہ نمبر۔ مرتبہ مولوی عبدالحلیم الفاروقی صاحب تقطیع ۲۰×۲۶ ضخامت ۹۶ صفحات قیمت ۴؍ پتہ:۔ دفتر رسالہ الداعی دار المبلغین لکھنؤ۔

دار المبلغین لکھنؤ کے رسالہ الداعی کا خاص نمبر ہے جس میں خدا کی حمد، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت اور صحابہ کرام کی منقبت میں اُردو کے مختلف شعرا کی نظمیں شائع کی گئی ہیں اور صرف اُردو کے شعرا کی ہی نہیں بلکہ حضرت حسان بن ثابت، ابو محجن ثقفی اور حضرت ابو الہیثم کے بعض نعتیہ اشعار بھی مجموعہ میں شامل کر دئے گئے ہیں۔ اُردو نظموں میں سے اکثر نظمیں وہ ہیں جو لکھنؤ کے مدح صحابہ مشاعرہ میں پڑھی گئی تھیں۔ غیر معروف شاعروں کے علاوہ بعض مشہور شعرا مثلاً جناب سہیل اعظم گڈھ، حضرت سیماب آگرہ، جگر مرادآبادی، روش صدیقی وغیرہم نے بھی اس مشاعرہ میں حصہ لیا تھا۔ ان کے علاوہ مولوی ظفر علیخاں، حفیظ جالندھری وغیرہم کی بعض نعتیہ یا منقبتیہ نظمیں بھی اس مجموعہ میں شامل ہیں۔ مسلمانوں کے لئے اس مجموعہ کا مطالعہ نور ایمان کی زیادتی اور عقیدت وارادت کی استواری کا موجب ہوگا۔ اس نمبر میں متعدد نظمیں ایسی ہیں جو اگر بچوں اور بچیوں کو زبانی یاد کرا دی جائیں تو ان سے مذہبی رجحان کے پیدا ہونے میں بہت کچھ مدد مل سکتی ہے۔

نئے رسائل واخبارات

ندائے حرم - مدیر مسئول مولوی ضیاء الدین احمد صاحب تقطیع $\frac{20 \times 26}{8}$ ضخامت ۴۰ صفحات طباعت کتابت بہتر سالانہ چندہ تین روپیہ پتہ:- صدر دفتر مدرسہ صولتیہ (مکہ معظمہ) قرول باغ نئی دہلی۔

تقریباً پون صدی کی طویل مدت میں مدرسہ صولتیہ نے مرکز اسلام حجاز کی خصوصاً اور اس واسطے سے تمام مسلمانوں کی عموماً جو دینی خدمات انجام دی ہیں وہ کسی باخبر سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ تمام حجاز میں صرف یہی ایک بڑی درسگاہ ہو جس کی وجہ سے وہاں علم دین کا چرچا ہے اور حجاز کے بچے جید عالم ہو کر مسلمانوں کی علمی و تعلیمی خدمات انجام دے رہے ہیں تقریباً دو سال سے اس مدرسہ کا صدر دفتر قرول باغ دہلی میں قائم ہے اور مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو اُن کی اس محبوب درس گاہ کے حالات و واقعات سے باخبر رکھا جائے اور اُن کو مدرسہ کی امداد و اعانت کے اُس فرض کی طرف متوجہ کیا جائے جس میں مختلف سیاسی وغیر سیاسی مشغولیتوں کی وجہ سے اب ذرا کمی واقع ہوگئی ہے۔ مدرسہ یوں بھی کچھ کم لائق توجہ اور قابل اعانت نہیں۔ پھر اس کے روشن خیال جنرل مہتمم مولانا محمد سلیم صاحب اور اُن کے رفقاء اس کو حجاز کی ایک بڑی یونیورسٹی بنانا چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے سرگرم کوششوں میں مصروف ہیں۔ اس بنا پر مدرسہ کی اہمیت اور وقعت و ضرورت اور بھی بڑھ جاتی ہے جس کے لئے ہر مسلمان کو بہ قدر استطاعت امداد کرنی چاہئے۔

"ندائے حرم" اس دفتر کی جانب سے حال میں شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ اس میں مدرسہ صولتیہ کے حالات و واقعات محسنین و معاونین کے ذکر خیر کے علاوہ متعدد دلچسپ اور مفید اسلامی و تبلیغی مضامین ہوتے ہیں۔ ہم مسلمانوں سے پُر زور اپیل کرتے ہیں کہ وہ ندائے حرم پر لبیک کہہ کر اپنی پختہ اعتقادی اور اسلام دوستی کا ثبوت دیں اور کارکنان مدرسہ کو اس بات کا موقع دیں کہ وہ اپنے مقاصد حسنہ میں خاطر خواہ کامیابی حاصل کر سکیں۔

ادیب - مرتبہ سید محمد ارتضیٰ صاحب واحدی و مسٹر فصیح الدین احمد ایم۔ اے۔ تقطیع $\frac{20 \times 26}{4}$ ضخامت ۶۴ صفحات طباعت و کتابت بہتر قیمت سالانہ چھ روپیہ۔ پتہ:- دفتر کوچہ چیلان دہلی۔

یہ رسالہ حال میں ہی دہلی سے شائع ہونا شروع ہوا ہے، اپنے صوری اور معنوی دونوں طرح کے محاسن کے لحاظ سے اس کو واقعی اُردو زبان کا بلند پایہ ادبی رسالہ کہا جا سکتا ہے۔ پہلے پرچہ میں ہی سنجیدہ ادبی وعلمی مضامین کی کثرت اور ان کے ساتھ مفید و دلچسپ افسانوں کی شمولیت، عمدہ عمدہ نظمیں اور غزلیں بعض ادب لطیف کی قسم کے چھوٹے چھوٹے مضامین یہ سب توقع دلاتے ہیں کہ "ادیب" دونوں فاضل اور تجربہ کار اڈیٹروں کی ادارت میں بہت ترقی کریگا۔ پورا رسالہ اوّل سے آخر تک اس قدر سنجیدہ ہے کہ نوجوان لڑکیاں بھی بے تکلف اس کا مطالعہ کر سکتی ہیں۔ شروع کے ٹائیٹل پیج پر میر تقی میر کی شبیہ ہے اور اندر کی جانب دونوں طرف اُن ادیبوں کی تصاویر ہیں جن کے مضامین اس اشاعت میں چھپے ہیں یا جن کے حالات پر کوئی مضمون لکھا گیا ہے۔

"ادیب" ہمارے ملک کے ادبی رسالوں میں ایک قابل قدر اضافہ ہے۔ داغ مرحوم نے کہا تھا، دلّی نہیں دیکھی تو زبان داں یہ کہاں ہیں؟" اب گرچہ نہ دلّی وہ داغ کی دلی ہے اور نہ وہ زبان ہی محفوظ ہے جس پر داغ کو ناز تھا۔ تاہم یہ مسرت کی بات ہے کہ ادیب کا اجرا اُن حضرات کے ہاتھوں سے ہوا ہے جن کو مرحوم شاہجہاں آباد کی یادگار کہا جا سکتا ہے۔ اس بنا پر اُمید قوی ہے کہ یہ رسالہ اُردو زبان وادب کی خاطر خواہ خدمات انجام دے گا اور خوب پروان چڑھیگا ارباب ذوق کو اس کی قدر کرنی چاہئے۔

دارالاسلام تقطیع $\frac{20 \times 30}{8}$ ضخامت ۴۴ صفحات طباعت وکتابت متوسط قیمت فی پرچہ ۶/ پتہ:- دارالاسلام متصل پٹھان کوٹ (پنجاب)

پنجاب کے ایک راسخ العقیدہ مسلمان خان صاحب چودھری نیاز علیخاں صاحب نے اپنے ذاتی خرچ سے پٹھان کوٹ کے قریب ایک مقام پر دارالاسلام کے نام سے مسلمانوں کی ایک "نوآبادی" قائم کر رکھی ہے جس میں اُن کی خواہش ہے کہ مسلمانوں کو دینی اور دنیوی دونوں قسم کی ضرورتوں کو پورا کرنے کی تعلیم خالص اسلامی طریقہ پر دی جائے۔ زیر تبصرہ رسالہ اسی دارالاسلام کی طرف سے شائع ہوتا تھا۔ لیکن بعض وجوہ کی بنا پر ادھر چھ ماہ سے کوئی پرچہ نہ نکل سکا تھا اب پھر شائع ہونا شروع ہو گیا ہے۔ پیش نظر نمبر نومبر اور دسمبر کا یک جائی پرچہ ہے جو ہمیں بغرض تبصرہ موصول ہوا ہے۔

تمام مضامین قرآن مجید سے متعلق ہیں۔ اور اس رسالہ کا مقصد بھی یہی ہے کہ مسلمانوں میں کتاب الٰہی کے پڑھنے پڑھانے اور سمجھنے کا ذوق پیدا ہو۔ مقصد نہایت نیک اور بلند ہے۔ ہماری دُعا ہے کہ چودھری صاحب کو ان کی حسن نیت و عمل کا ثمرہ ملے اور وہ اپنی کوششوں میں خاطر خواہ کامیابی حاصل کریں۔ ادارہ کے متعلق مفصل معلومات چودھری صاحب سے دریافت کی جاسکتی ہیں۔

حاذق ۔ مرتبہ حکیم رفیق احمد صاحب تقطیع ۲۰×۲۶/۸ ضخامت ۴۸ صفحات طباعت کتابت بہتر چندہ سالانہ ایکروپیہ پتہ :۔ مدنی دواخانہ مدینہ منزل بجنور۔

یہ ایک طبّی رسالہ ہے جو ماہانہ بجنور سے شائع ہوتا ہے۔ مضامین سب کے سب طبّی ہی ہوتے ہیں جو عام اور مفید معلومات کے حامل ہوتے ہیں، ان کے علاوہ مجرب نسخے، مشہور حکماء کی سوانح عمریاں، اور عام حفظان صحت سے متعلق مفید ہدایات بھی ہوتی ہیں طب کے طلباء اور فضلاء کے علاوہ عام لوگوں کے لئے بھی اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

مُسلمان ۔ ہفتہ میں دوبار۔ اڈیٹر مولانا نصراللہ خاں عزیز بی۔ اے و ابوالوحید عبدالمجید خادم۔ قیمت سالانہ آٹھ روپیہ۔ فی پرچہ ار۔ پتہ :۔ دفتر اخبار مُسلمان لاہور۔

مولانا نصراللہ خاں عزیز اُردو کی دنیا صحافت میں کسی تعارف کے محتاج نہیں وہ ہندوستان کے مشہور قوم پرور اخبار نویس ہیں مُسلمان انہیں کے زیر ادارت لاہور سے نکل رہا ہے۔ پرچہ اُن تمام خوبیوں کا حامل ہے جن کی توقعات فاضل اڈیٹر کی ذات سے وابستہ کی جاسکتی ہیں: تازہ بتازہ خبروں کے علاوہ مسائل و احکام،، اخبار و اذکار،، سیر و سفر،، بزم و رزم،، کے مستقل عنوانات کے ماتحت ملکی حوادث و واقعات اور دوسری چیزوں پر دلچسپ اور عمدہ مباحث ہوتے ہیں: پھر مقالہ افتتاحیہ اور دوسرے ذیلی شذرات میں قوم پرورانہ نقطہ نگاہ کی ترجمانی ہوتی ہے۔ ہر اشاعت میں ایک نہ ایک نظم اور کوئی نہ کوئی علمی یا مذہبی مقالہ بھی ہوتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ مُسلمان،، ہندوستان کے بہت ہی کم قوم پرور اخباروں میں ایک خاص مقام رکھتا ہے۔ مُسلمانوں کو اس کی خریداری قبول کرکے ادارہ کی حوصلہ افزائی کرنی چاہئے۔

وقت کی دو اہم کتابیں

نازیت :۔ مصنفہ شاہ حسین رزاقی۔ مصنف نے بتایا ہے کہ نازیت اور ہٹلر یہ ہم معنی لفظ نہیں ہیں یہ سمجھنا کہ نازیت کا تخیل ہٹلر کی دماغی پیداوار ہے اور ہٹلر نہ رہے تو نازیت خود بخود فنا ہوجائیگی بالکل غلط ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ہٹلر نازیت کی پیداوار ہے اور یہ نظریہ دراصل ایک جدید ارتقار کا نتیجہ ہے جسے ہٹلر نے پروان چڑھایا۔

مصنف نے آخر میں نازیت کے اچھے اور برے پہلوؤں کو بھی نمایاں کیا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نازیت کا موجودہ ارتقار ایک بحرانی کیفیت میں ہوا ہے اس لئے ہٹلر کے وجود سے قطع نظر بھی اس کا دیرپا ہونا مشکل ہے۔ قیمت ایک روپیہ (عہ/)

اسلامی ممالک کی سیاست مصنفہ عشرت علی صدیقی۔ مصنف نے اس کتاب میں مختلف اسلامی ملکوں کے سیاسی اور تاریخی ارتقار پر روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ جنگ عظیم سے پہلے مصر، ترکی، عراق، عرب، ایران وغیرہ کی کیا حالت تھی جنگ عظیم کے اختتام پر اُن کی سیاسی اہمیت کیا باقی رہ گئی۔

مصنف نے یہ بھی بتایا ہے کہ جنگ عظیم کے ختم ہونے کے بعد ان ملکوں میں کس قسم کی سیاسی تحریکیں اُٹھیں۔ ان کا کیا حشر ہوا اور موجودہ وقت میں ان کی سیاسی اور جنگی پوزیشن کیا ہے۔

اسلامی ملکوں کی موجودہ سیاست اس وقت کا نہایت اہم مسئلہ ہے اور ایسے وقت میں جبکہ ہر شخص اسلامی ممالک کی موجودہ سیاست کو سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے یہ کتاب بہت اہم ہے قیمت ایکروپیہ آٹھ آنہ (عمہ/)

قومیت اور بین الاقوامیت (زیر طبع) **بحرالکاہل کی سیاست** (زیر طبع)

صدر دفتر :۔ مکتبہ جامعہ قرول باغ نئی دہلی

شاخیں :۔ (۱) مکتبہ جامعہ جامع مسجد دہلی (۲) مکتبہ جامعہ امین آباد پارک لکھنؤ

(۳) مکتبہ جامعہ بیرون لوہاری دروازہ لاہور (۴) مکتبہ جامعہ پرنسس بلڈنگ بمبئی نمبر ۳

ایجنسیاں :۔ (۱) کتاب خانہ عابد شاپ حیدرآباد دکن (۲) سرحد بک ایجنسی بازار قصہ خوانی پشاور